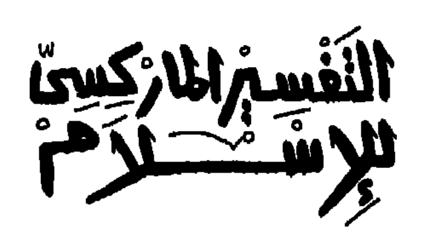
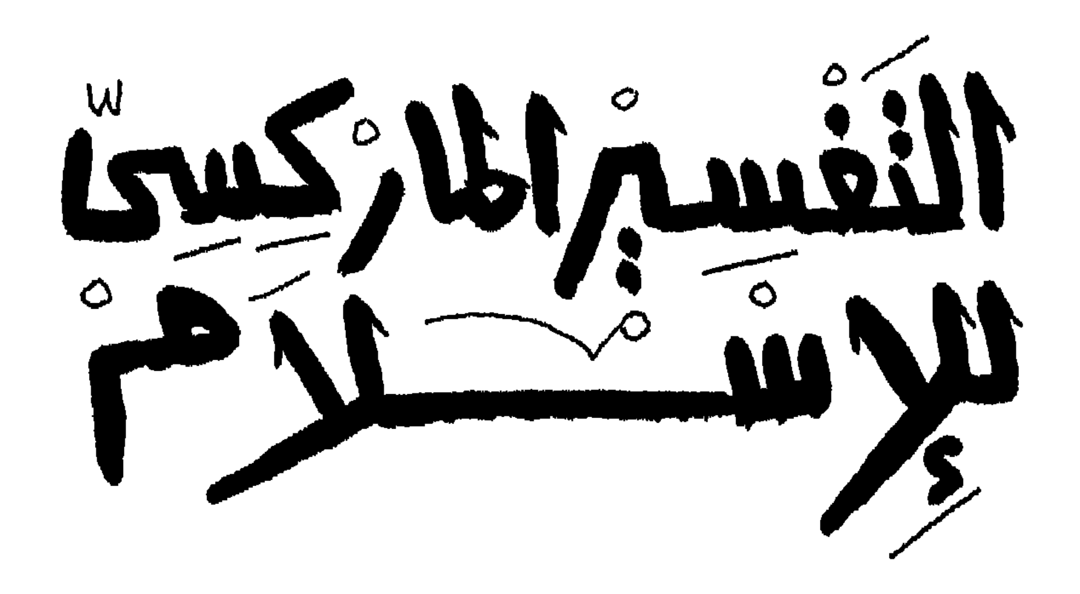

التفسير الماركسي للإسلام

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م
الطبعة الثانية
١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

© دار الشروق
أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى -
رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
البريد الإلكتروني: email: dar@shorouk.com

د. محمد عمارة



دار الشروق

مقدمات تمهيدية عن :

- حرية الاعتقاد . .
- والتّكفير . .
- والرِّدّة عن الإسلام . .

بعد أن هدأ « القصف الإعلامى المتبادل» الذى شهدته ساحتنا الفكرية فى الضجة التى ثارت حول أفكار الأستاذ نصر حامد أبوزيد، والتى امتدت لثلاث سنوات ـ [١٩٩٣ ـ١٩٩٥م] ـ أعتقد أن الوقت قد حان لتقديم « دراسةعلمية موضوعية» ، تحاول ، قدر الطاقة ، الالتزام بروح العدالة الفكرية وفضائل آداب الحوار. . إذ لعلها، بجلاء الحقيقة، تعالج من «جراح» هذا « القصف الإعلامى المتبادل» ، وتدعو فرقاءه إلى « كلمة سواء» . .

وإذا كنا نطمح ونأمل أن تبلغ هذه الدراسة تلك المقاصد العلمية النبيلة، فلا بد من التقديم بين يديها بعدد من « المقدمات الممهدات» . .

● المقدمةالأولى :

تتعلق ببدايات متابعتى لفكر الدكتور نصر، وتعرفى عليه. . وكان ذلك قبل سنوات من قضية « ترقيته» إلى درجة أستاذ، والاعتراض عليها ، وما ثار حول ذلك من « عراك» . . .

فلقد ذهبت، ذات مساء، لأداء « واجب العزاء» ، فى وفاة أحد المعارف، من القيادات الماركسية للحركة الشيوعية المصرية، فى « دار المناسبات» الملحقة بجامع «عمر مكرم» ، بوسط القاهرة. . وكان يجلس بجوارى الصديق العزيز، والقطب الماركسى المعروف، الأستاذ محمود أمين العالم. وفى أثناء تبادلنا لأطراف من الحديث، تقدم منا شاب لا أعرفه، فحيانا وصافح الأستاذ العالم، ثم صافحنى، وانصرف عائدا إلى مكانه. . وعلق الأستاذ العالم ـ وهو يحدثنى ـ ويشير إلى هذا الشاب ـ مُعرّفا إياى به ـ فقال: «الدكتور نصر أبو زيد . . أحسن من يُحلِّل النَّص» . .

ولما كانت شهرة الأستاذ العالم ، «كناقد أدبى» ، تنافس ـ بل وتتفوق على ـ شهرته « كمنظّر للماركسية» ، ولأنى لم أتوقع أن يطلق أحد على القرآن الكريم

مصطلح « النص»، لشيوع هذا المصطلح فى حقل الإبداع الأدبى والدراسات النقدية الأدبية ـ النص المسرحى . . والنص الروائى . . والنص الشعرى إلخ ـ . . فلقد حسبت أن الدكتور « نصر أبو زيد» واحد من النقاد الجدد ـ الذين لم أتابع أعمالهم النقدية ـ فى حقل الآداب والفنون . . ولأنى خبير قديم بالماركسية والماركسيين ـ لغة . . وفكرا . . وممارسة . . وأساليب عمل . . وأنماط علاقات ـ فلقد أدركت ـ من حديث الأستاذ العالم عن الدكتور نصر ـ أنه معه فى الموقع الفكرى والاتجاه الأيديولوجى . .

ومنذ ذلك التاريخ ، بدأت ألتفت إلى دراسات الدكتور نصر، والتى لاحظت أنه يخص بها، أساسا، الدوريات الماركسية واليسارية ـ « قضايا فكرية» . . و«أدب ونقد» . . و«اليسار» . . و« الأهالى » ، فى مصر ، و«الطريق»، فى بيروت . . إلخ . .

لكننى لاحظت ، أيضا ، اهتماماته الأساسية بظاهرة المد الإسلامى المعاصر، وليس بقضايا النقد والتحليل للنصوص الأدبية . . ولم أتوقف كثيرا عند هذه الملاحظة ؛ فالماركسيون العرب المعاصرون، إلا قليلا منهم ـ وخاصة بعد سقوط مشروعهم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ـ قد احترفوا حرفة التصدى للمد الإسلامى المعاصر، وأقاموا لذلك جبهة ، أو بالأحرى دخلوا لذلك فى الجبهة التى ضمت أعداءهم التاريخيين، من الإمبرياليين . . إلى الليبراليين . . إلى نظم العسكر . . وحكومات وجماعات التبعية والعجز والفساد ! ! . .

لكن الأمر الذى أثار القلق فى نفسى، وفجّر لدىّ العديد من علامات الاستفهام ، قد حدث عندما رأيت ـ فى معرض القاهرة الدولى للكتاب ـ مؤلَّف الدكتور أبو زيد : [مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن] ! ! . . عند ذلك ، تذكرت حديث صديقى الأستاذ محمود العالم فى « ليلة العزاء» . . إذن ، «فالنص» الذى تخصص « الكادر» الماركسى الواعد ـ الدكتور نصر ـ فى تحليله ، هو القرآن الكريم ! ! . .

وكان مبعث القلق ، والداعى لعلامات الاستفهام ، أن الماركسيين المصريين والتنظيمات الشيوعية المصرية ـ وبخاصة تلك التى كان لها وزن ووجود فى الشارع المصرى ـ قد التزمت تاريخيا بفضيلة الابتعاد عن التعرض للعقائد الدينية ، أو

التحليل للمأثور الدينى، بمناهج المادية الجدلية والمادية التاريخية.. وحتى فى «مدارس الكادر» ـ داخل التنظيمات الشيوعية ـ لم يكن يدرس الإلحاد للأعضاء.. كانت تدرس المادية الجدلية والمادية التاريخية، وكانوا يسربون الفكر المادى ليحل محل العقائد الإيمانية بطرق غير مباشرة، ويمرون سريعا على العبارات المباشرة التى تنكر الألوهية وتنتقد الدين، فى أعمال ماركس [١٨١٨ ـ ١٨٨٣]، وأنجلز [١٨٢٠ ـ ١٨٩٥]، ولينين [١٨٧٠ ـ ١٩٢٤ م]، وستالين [١٨٧٩ ـ ١٩٥٣ م].. وإذا سئلوا عنها ـ وخاصة من الأعضاء الذين لم يلحدوا بعد ـ قالوا : إنها خاصة بالدين المسيحى، واللاهوت الرجعى للنصرانية الأوربية، الذى تحول إلى مبرر للاستغلال الطبقى فى المجتمعات التى كتبت فيها هذه الأعمال الفكرية!..

لقد تساءلت، وأنا أُقلّب صفحات كتاب الدكتور نصر أبو زيد : [مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن] : **هل تخلى الماركسيون المصريون عن هذا « الذكاء » التقليدى، وعن هذا « الحذر » التاريخى؟!.. وهل تجاوزوا الخطوط الحمراء، التى رسموها هم لأنفسهم إزاء الدراسات الدينية، فلم يعودوا يكتفون بنقد الجماعات الإسلامية.. بل ولا حتى مناقشة « الفكر » الإسلامى.. وإنما غدوا يخضعون «المقدس الإسلامى» ـ وفى مقدمته القرآن الكريم ـ للتحليل الماركسى؟!..**

ومنذ ذلك التاريخ، بدأت أجمع مؤلفات الدكتور نصر، على أمل أن يتيح لى برنامج عملى فرصة لقراءتها، كما يُقرأ « المشروع الفكرى» قراءة متكاملة، علّها تجيب على ما تفجر لدى من علامات استفهام..

لكن « القصف الإعلامى» الذى تفجر فى ساحتنا الثقافية والفكرية، حول أفكار الدكتور نصر، قد سبق قراءتى لأعماله الفكرية، اللهم إلا بعض دراساته ومقالاته فى بعض الدوريات الماركسية واليسارية.. ولذلك آثرت أن أقف بعيدا عن المشاركة فى هذا العراك..

* * *

● **المقدمة الثانية :**

وهى تتعلق بموقفى من الحكم الذى أصدرته محكمة استئناف القاهرة، دائرة

الأحوال الشخصية ، فى الاستئناف رقم ٢٨٧ لسنة ١١١ ، فى ١٤/ ٦/ ١٩٩٥م ، والذى قضت فيـه بالتفريق بين الدكتـور نصر وزوجتـه ـ الدكتورة ابتهال يونس ـ تأسيسا على ثبوت ارتداده عن دين الإسلام ، ببينات رأتها المحكمة فيما كتب من مؤلفات ودراسات . . وهو الحكم الذى أحدث دويا تجاوز وطن العروبة وعالم الإسلام إلى العالم أجمع . .

لقد انهالت علىّ المكالمات الهاتفية ـ وكنت مريضا ألازم الفراش ، إثر عملية جراحية ـ تطلب رأيى فى هذا الحكم ، وبالذات فى قضية « الردة» عن الإسلام ، وفى الموقف من « المرتدين» . . وكانت إجابتى ، التى أذيعت ونشرت فى أكثر من إذاعة وصحيفة ومجلة ، منها : «صوت أمريكا» ، و«الحياة» ، و«الشرق الأوسط» و«المجلة» ، و«الراية» ، و«الأنباء» ـ خارج مصر ـ و«العربى» ، و«الشعب» ، و«المصور» ، و«الأهرام» ـ الطبعة الإنجليزية ـ و«الأهرام المسائى» ـ داخل مصر ـ كانت إجابتى تقول :

«إن قضية الدكتور نصر أبو زيد ، هى قضية فكرية ، مجالها الحوار الفكرى . والمختصون فيها ، هم المفكرون والباحثون . وهى ليست قضية قانونية ، يختص بها المحامون ودوائر القضاء . وهذا ليس تقليلا من شأن المحامين والقضاة . . فالدكتور نصر صاحب مشروع فكرى ، وأنا ممن يختلفون مع قضاياه المحورية اختلافا جذريا . فكتاباته تدور حول تاريخية النصوص المقدسة ، أى نفى الخلود والعموم عن أحكامها . وأنا أرى أن مثل هذه الأفكار يجب أن تكون موضوعا لحوارات فكرية جادة وموضوعية ، لا أن تكون مادة لدعاوى وأحكام قضائية . وهذا توزيع للاختصاصات . فعريضة الدعوى ، ليس مجالها مناقشة القضايا الفكرية . وحيثيات الأحكام ، ليست مؤهلة ـ فى العادة ـ للفصل فى مثل هذه القضايا الفكرية المتخصصة .

إننا من أنصار التعددية . والتعددية فى الإسلام ، ليست خيارا سياسيا أو إنسانيًّا فحسب ، بل هى فى الأساس سنة من سنن الله فى الخلق والفكر والاجتماع الإنسانى . وتقدير المصلحة والمفسدة ، والموازنة بينهما ، لا بد أن يكونا فى اعتبارنا . . فالإسلاميون سيكونون الخاسرين ، قبل غيرهم ، إذا تم تقييد حرية الفكر . ومن مصلحتهم ، قبل غيرهم ، فتح أوسع أبواب الحرية أمام الجميع . فبحرية العمل

والفكر الإسلامى ، سيكسبون الملايين، ولن يخسروا بحرية الفكر المعادى للإسلام إلا أفرادا قلائل، قد يكون التخلص منهم مكسبا كبيرا!! فمن خلال الحرية، تتحقق مصلحة الإسلام، وعلينا أن نحارب الكفر والمروق والنفاق بسلاح الكلمة، والحجة والبرهان ، وليس بمصادرة الفكر. .

فأنا ضد مصادرة كتب نصر أبو زيد أو سعيد العشماوى ومن لف لفّهما، لأن الإسلام كان دائما يطلب البرهان. أما المشركون، فهم الذين كانوا يرفضون الجدال والحوار والمناقشة، بل ويصادرون الفكر. . القرآن الكريم يقول : **﴿هاتوا برهانكم﴾**ـ[1] **﴿ هل عندكم من علم﴾**[2]؟! أما الشرك، فهو الذى كان يقف مع مصادرة الفكر، فيقول : **﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾**[3]!!. كان هذا فى المجتمع المكى. . أما فى المجتمع المدنى، على عهد رسول الله ﷺ ، فلم يرد أى ذكر عن أية محاكمات أو عقوبات ضد المنافقين. بل لقد رفض رسول الله ﷺ ، قتل المنافقين ـ ومنهم زنادقة يظهرون الإسلام، ويبطنون الكفر الذى عادوا إليه بعد إسلامهم ـ برغم أنه كان يعرفهم ، ويعرف أنهم يؤمنون أول النهار، ويكفرون آخره! . . وذلك حتى لا يقال: «إن محمدًا يقتل أصحابه» . .

أنا أعلم أن قضية الدكتور نصر تدور فى إطار الأحوال الشخصية ـ التفريق بينه وبين زوجه ـ وليس فى إطار تطبيق حد الردة، لكننى أتساءل: ما الذى يستفيده الإسلام من التفريق بين زوجين؟!

كذلك ، يجب أن نحذر التشدد فى الحكم على عقائد الناس، والمطلوب هو مراجعة أفكارهم وكتاباتهم، فقد تكون لديهم تفسيرات أو تأويلات تنفى عنهم شبهة الردة. . ويجب أن نتذكر ونُذَكِّر بكلمات الإمام محمد عبده: « إنه إذا صدر عن إنسان قول يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، وجب حمله على الإيمان»! . . وكلمات حجة الإسلام الغزالى ـ فى كتابه: [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ـ «إنه لا يسرع إلى التكفير إلا الجهلة»! . . فهذه الأفكار هى المعبرة عن حقيقة موقف الإسلام ، الذى لم يجعل لإنسان ـ حتى ولو كان شيخ الإسلام أو المفتى أو القاضى ـ سلطانا فى الحكم على عقائد الناس. .

---

(١) البقرة : ١١١ .　　(٢) الأنعام : ١٤٨ .　　(٣) فصلت : ٢٦ .

وإذا كان الفقهاء قد أجمعوا على ضرورة استتابة المرتد، فلم لم تسأل المحكمة الدكتور نصر أبو زيد، وتحاوره حول الأفكار الواردة فى كتبه؟ . . لعلها تقتنع بدفاعه؟ . .

إننى أستحث المفكرين الإسلاميين للرد الفكرى على ما يرونه مخالفا لثوابت الإسلام فى المشروعات الفكرية الأخرى، وليكن احتكامنا جميعا إلى الأمة؛ فمن معه الحق، لا يخشى الاحتكام إلى الأمة . .

وأخيرا، فإن حد الردة خاص بجريمة الخروج على المجتمع، وهدم مقوماته - فهو خاص بلون من « الحرابة الفكرية». ولذلك، فإن المرأة المرتدة لا يقام عليها الحد ، لأنها غير محاربة . . وإذا كان القرآن الكريم قد خلا من تحديد عقوبة دنيوية للردة، فإن الفقهاء قد استندوا فى تقرير حد الردة على الحديث النبوى « من بدّل دينه، وفارق الجماعة» فاقتلوه. ومفارقة الجماعة، تعنى الخروج على الأمة، وتساوى - فى عصرنا - « الخيانة الوطنية - والتعاون مع أعداء الوطن - والحرابة لهدم مقومات الاجتماع الإسلامى » . . ولذلك صنف الفقهاء « باب الردة» فى «كتاب الحرابة» ، عند التأليف فى الفقه الإسلامى .

إن التعددية الفكرية - فى المنظور الإسلامى - تسع العلمانيين ، بل والشيوعيين . . والمشروعات الفكرية تعالج بالدراسات الموضوعية، لا بتكميم الأفواه . . والذين يريدون تكميم أفواه خصومهم ليس من حقهم الشكوى إذا كمم خصومهم أفواههم ! ! . . فالحل هو فى التعددية . . وفى الحوار» [1] . .

تلك هى الكلمات - نص الكلمات - التى أمليتها، تعليقا على الحكم الصادر ضد الدكتور نصر أبو زيد .

وإذا كان الدكتور نصر أبو زيد قد سعد بموقفى هذا، فقال : « لأول مرة، نتعلم كيف ندافع عن حرية من نختلف معه . إنها نقطة مضيئة ومشرقة للدكتور عمارة . . ولكن ما ذكره بخصوص تاريخية النصوص ليس دقيقا، فأنا لم أقل إن

---

(١) انظر: صحف [العربى] - القاهرة ١٩/٦/١٩٩٥م. و[الشعب] - القاهرة ٢٠/٦/١٩٩٥م. و[المصور]- القاهرة ٢٣/٦/١٩٩٥م.

القرآن والسنة لم يعودا صالحين لزماننا . . وأشعر أن الدكتور عمارة نقل هذا الفهم لى عن أحد الكتاب الصحفيين، وأنا أجله عن ذلك، وأدعوه لمراجعة كتابى الأخير [التفكير فى زمن التكفير]، خاصة الفصل المخصص لمفهوم التاريخية» [١].

إذا كان هذا هو تعليق الدكتور نصر ـ والذى قبل فيه الحوار الفكرى ـ فإن بعض خصومه قد صعد إلى منابر المساجد ليهاجمنا على هذا الموقف الذى وقفناه ، متهما إيانا « بمهادنة الكفرة والملاحدة والشيوعيين» [٢] ! !

هذا عن موقفى من الحكم « بارتداد » الدكتور نصر أبو زيد عن دين الإسلام .

* * *

● المقدمة الثالثة :

وهى تتعلق برؤيتنا «لظاهرة التكفير» فى حياتنا الفكرية المعاصرة . . وبالأصول التاريخية لهذه الظاهرة فى فكر الإسلام . . إن « الكفر» : هو عدم الإيمان . . وضد الإيمان . . وإذا كان الإيمان ـ مطلق الإيمان ـ هو : « التصديق» ، فإن الكفر ـ مطلق الكفر ـ هو: التكذيب والجحود والإنكار . .

والكفر درجات وأنواع . . فهناك « كفر النعمة»، أى جحودها وعدم القيام بشكرها . . وهناك كفر النفاق، الذى يقر فيه الكافر بالإيمان ظاهرا، بينما هو لا يعتقده قلبا وباطنا . . والكفر بالله ، سبحانه وتعالى، هو إنكار وجوده . . والكفر بالرسول، ﷺ ، هو عدم تصديقه فيما أخبر به عن الله، سبحانه وتعالى . . والكفر بالكتاب، هو عدم التصديق بأنه من عند الله، أو عدم الإيمان بما جاء فيه . . ويطلق الكفر على مجاوزة حدود الإيمان، أو الإتيان بعمل لا ينبغى أن يأتيه المؤمن . .

---

(١) [المصور] ـ القاهرة ـ ٢٣/ ٦/ ١٩٩٥م .

(٢) الإشارة لموقف الشيخ يوسف البدرى . انظر صحيفة [الأهالى] ـ القاهرة ـ ٢٦/ ٧/ ١٩٩٥م .

وإذا كان كفر النعمة ـ أى عدم شكرها ـ هو أدنى وأخف أنواع الكفر، فإن أعظم الكفر وأعلى مراتبه هو جحود التوحيد للخالق، أو الشريعة التى أوحى بها، أو النبوة التى اصطفى لها الأنبياء والمرسلين. . كذلك لا يستوى كفر الجاحدين للحق الذى عرفوه، مع كفر التقليد الذى يولد فيه ويشب عليه الهمل الذين لا قدرة لهم على النظر المقارن بين العقائد والشرائع والرسالات. .

وكما يحصل الكفر بالقول ـ الملفوظ والمكتوب ـ فإنه يحصل بالفعل. . والقول الموجب للكفر هو: إنكار الاعتقاد الذى اجتمعت عليه الأمة، والوارد فيه نص لا يحتمل التأويل. . ويكون الفعل كفرا إذا صدر عن تعمد، أو كان استهزاء صريحا بعقيدة من عقائد الدين. . إذ يستوى فى الكفر أن يكون صادرا عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء. .

تلك هى تعريفات الكفر، كما جاءت لمصطلحه فى القرآن الكريم، وفى موسوعات المصطلحات فى تراث الإسلام (١). .

وإذا كان الإيمان ـ مطلق الإيمان ـ هو التصديق. . والكفر ـ مطلق الكفر ـ هو التكذيب والجحود والإنكار، فإنهما ليسا من خصائص الأديان؛ ففى الفلسفات والنظريات والنظم والأيديولوجيات ـ الوضعية والبشرية ـ وفى الوطنيات والقوميات، أيضا، «كفر» و«إيمان»! . .

بل إن علاقة الكفر بالإيمان، والإيمان بالكفر، تتجاوز مجرد التناقض المميز لإنسان عن غيره، إلى حيث يتجاوران، بل ويتلازمان، فى كل إنسان. . فكل مؤمن بمعتقد هو نفسه كافر بنقيض هذا المعتقد. . فالمؤمن بعقائد الإسلام، هو ذاته وفى الوقت نفسه كافر بنقيض هذه العقائد. . والمؤمن بالفاشية كافر بالليبرالية. . والمؤمن بالشيوعية كافر بالرأسمالية. . فامتياز الإيمان على الكفر، أو

---

(١) انظر: [معجم ألفاظ القرآن الكريم] ـ وضع مجمع اللغة العربية ـ طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٠م. و[المفردات فى غريب القرآن] ـ للراغب الأصفهانى ـ طبعة دار التحرير ـ القاهرة. و[الكليات] ـ لأبى البقاء الكفوى ـ تحقيق : د. عدنان درويش، محمد المصرى. طبعة دمشق. سنة١٩٨٢م.

الكفر على الإيمان رهن بطبيعة الذى نؤمن به أو نكفر به، وليس بمجرد الاتصاف بمصطلح الكفر أو الإيمان! . . وفى القرآن الكريم: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ (١) . . فالإيمان يُحمد إذا كان إيمانا بالله، ويذم إذا كان إيمانا بالطاغوت. والكفر يذم إذا كان كفرا بالله، ويُحمد إذا كان كفرا بالطاغوت! . .

وإذا كان المسلم يحمد الله على إيمانه بأن المسيح عيسى بن مريم، عليه السلام، هو عبد الله ورسوله، فإنه يحمد الله، كذلك، على كفرانه بأن المسيح ابن الله . . وعكس ذلك تماما هو اعتقاد وموقف المؤمن النصرانى! . .

وإذا كان النصارى يضعون غيرهم خارج دائرة الإيمان . . بل وتنظر كل كنيسة من كنائس النصرانية ذات النظرة ـ الكفر والهرطقة ـ للنصارى الذين يختلفون معها فى «قانون إيمانها» . . فليس لدى الإسلام ما يعتذر عنه عندما يطلق مصطلح الكفر، بل والشرك، على من لا يؤمن بعقائد الإسلام . .

فالدهريون ـ الماديون ـ الذين: ﴿وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ (٢) . . هم جاحدون للإله الخالق، وبه كافرون . . وبالمادة والدهر مؤمنون! . .

والوثنيون ـ الذين أشركوا مع الله أصنامهم ـ كفار بالوحدانية فى الخلق والتدبير: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليُثبِتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ (٣).

وكذلك الحال مع الذين ألّهوا المسيح، عندما آمنوا به ثالث ثلاثة، أو ابنا لله: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم﴾ ـ (٤) ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ومامن إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسَّنَّ الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾ (٥).

---

(١) البقرة: ٢٥٦. (٢) الجاثية: ٢٤. (٣) الأنفال: ٣٠.
(٤) المائدة: ١٧. (٥) المائدة: ٧٣.

وكذلك اليهود ، الذين لم يقفوا عند تحريف شريعة موسى ، عليه السلام، وإنما انحرفوا بالتوحيد عندما جعلوا إله العالمين إلها لهم وحدهم من دون الناس، وعندما كفروا بعيسى بن مريم ومحمد بن عبد الله : ﴿لُعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾[1] .

هكذا ـ واتساقا مع الموقف البديهى الذى مثل فيه كل إيمان بمعتقد الكفر بنقيض ذلك المعتقد ـ يصف الإسلام أولئك الذين آمنوا بنقيض عقائده بوصف الكفر. .

لكن الإسلام يتميز ويمتاز على كل أنساق الاعتقاد الدينى الأخرى، عندما يعترف « بالآخر»، حتى ذلك « الآخر» الذى لا يعترف بالإسلام! ! . . فاليهودية والنصرانية، بنظر الإسلام ديانتان سماويتان، طرأ التحريف على بعض المواضع من كتبهما الإلهية، وأنبياؤهما ورسلهما لهم فى الاعتقاد الإسلامى مرتبة دونها مرتبتهم لدى بعض أتباع هاتين الديانتين! ! . . وذلك جزء من الاعتقاد الإسلامى ، بدونه لا يكتمل الإيمان . . بينما ذلك « الآخر » لا يعترف بالإسلام كدين، ولا بكتابه كوحى إلهى، ولا بمحمد ، كنبى ورسول . . فبمنطق « الليبرالية»، وبمعيار «التعددية» والاعتراف « بالآخر»، يتميز الإسلام ويمتاز على غيره من أصحاب هاتين الديانتين . .

وميزة أخرى يتميز بها الإسلام ويمتاز . . وهى أنه الدين الوحيد الذى لم يقف، فى الفضائل ، عند حد الاعتراف « بالآخر» ، بل لقد جعل حماية هذا الآخر ، والدفاع عن حقه فى الاختلاف، الذى هو بنظر الإسلام « كفر»، جعل حماية حق الآخرين فى « الكفر» بالإسلام عقيدة وذمة وعهدا وميثاقا، لا يكتمل بدون رعايتها والجهاد فى سبيل الحفاظ عليها إيمان المؤمنين بالإسلام! !

إلى هذه الذروة ارتقى الإسلام، دون غيره من الديانات ، عندما لم يقف ، فقط، عند جعل «الاختلاف ـ الكفر» حقا من حقوق أهله، بل جعل حماية الكافرين به، ورعاية ممارستهم للكفر، جزءا من عقائد الإسلام التى لايكتمل بدون

---

(١) المائدة : ٧٨ .

إقامتها ورعايتها إيمان المؤمنين بالإسلام! . . فحماية الكفر بالإسلام، فى دولة الإسلام وفى داره، هى دين يتعبد به المسلمون، وليست مجرد تسامح، أو اختيار إنسانى، أو حق من حقوق الإنسان.

وإذا لم يكن هناك كبير فضل فى أن تعطى الحرية لمن لا يخالفك فى الاعتقاد، فإن الفضل كل الفضل فى أن تجعل حمايتك لحرية الجاحد لاعتقادك جزءا من هذا الاعتقاد! . .

* * *

ولهذا الأفق، الذى تفرد الإسلام بالارتقاء إليه ، كانت الضوابط التى وضعها فى الحكم بالكفر على المخالفين . . فالكفر ـ كالإيمان ـ اعتقاد قلبى . . والحكم به ـ فى الدنيا ومن العباد ـ لا يتأتى إلا بالقول الصريح أو الفعل الذى يترجم صراحة وبقصد عما فى الضمير . أى أنه ليس هناك اتهام بالكفر وادعاء بالتكفير، وإنما الكفر قول أو فعل يفصح به الكافر عن كفره ، وليس اتهاما أو ادعاء يحق للآخرين امتلاك سلطانهما على ضمائر الناس . .

أما النزق الذى يسرع بأصحابه إلى الحكم على العقائد والضمائر وتكفير المخالفين، الذين لا يقرون بالكفر، أو يتأولون ما يشبه الكفر فى أقوالهم وأفعالهم ـ فهذا مما يخالف ثوابت الإسلام وروح شريعته . . بل إنه مما يودى بأصحابه إلى الهاوية ـ هاوية الكفر ـ التى أرادوها لمن تسرعوا فى تكفيرهم دون إقرار أو برهان على «الكفر البواح»! . .

فالله ، سبحانه وتعالى، يعلّمنا ـ فى قرآنه الكريم ـ تفرده وحده ، واختصاصه دون سواه بالحكم على العقائد والضمائر والأفئدة والقلوب، لأنه وحده صاحب العلم المحيط بما فيها، لم يعط شيئا من ذلك لأحد سواه: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمنَّ الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾[1] .

---

(١) النساء : ٩٤ .

ولقد وقف أئمة التفسير للقرآن الكريم أمام هذا التوجيه القرآنى والفريضة الإلَهية، وقفة ذات دلالة، فقالوا لنا : **إن فى هذا التوجيه الإلَهى « من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تناط بالمظان والظواهر، لا على القطع واطلاع السرائر، فالله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر»**[1].

ورسول الله، ﷺ ـ وهوالذى نتعلم منه النهج والقدوة والأسوة، فى هذا المقام وفى كل مقام ـ قد جاءه نفر من أصحابه يحدثونه عن « الوساوس» التى جعلتهم «يشكّون» فى جوهر الدين ومحور التدين.. فى ذات الله، سبحانه وتعالى!!.. فلم يجزع الرسول، ولم ينهرهم، ولم يتصيد مواقف الضعف ليوجه الاتهامات.. وإنما فتح لهم أبواب الأمل فى اليقين، موظفا « شكّهم » هذا فى سبل وآليات تحصيل «اليقين»، حتى لقد وصف هذا الذى عرض لهم من «شك الباحثين عن اليقين» بأنه « صريح الإيمان.. ومحض الإيمان» ، ولبه وجوهره!!

ففى الحديث الذى يرويه أبو هريرة، يقول: جاء نفر من الصحابة إلى رسول الله، ﷺ، فقالوا: « يارسول الله، إن أحدنا يحدّث نفسه بالشىء ما يحب أن يتكلم به وإن له ما على الأرض من شىء.. وإنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»!!

فأجابهم الهادى البشير، ﷺ :

« ـ وقد وجدتموه»؟..

« ـ قالوا : نعم».

« **فقال : ذاك صريح الإيمان.. ذاك محض الإيمان**»[2]!

فالشك المنهجى، أى الذى يبرأ من العبثية، ويوظفه أهله فى البحث عن اليقين، هو الذى تكون ثمرته الإيمانية « صريح الإيمان.. ومحض الإيمان»!

وإنها لشهيرة وحاسمة آية الحوار بين الخليل إبراهيم، عليه السلام وبين ربه، تطلعا إلى رؤية الدلائل التى تقود إلى المزيد من اليقين الإيمانى : **﴿ وإذ قال إبراهيم**

---

(١) القرطبى : [الجامع لأحكام القرآن]. جـ٥، ص ٣٣٩، ٣٤٠. طبعة دار الكتب المصرية.
(٢) حديثان رواهما مسلم، والإمام أحمد.

رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ (١) .

فحتى « التجربة » آلية من الآليات التى اعتمدها القرآن ، للارتقاء بالإيمان على درجات سلم اليقين . . وشهيرة ، كذلك ، قصة ذلك الحديث النبوى الذى رواه « بطلها» أسامة بن زيد، رضى الله عنهما ، قال : « بعثنا رسول الله ، ﷺ ، فى سريّة ، فصبّحنا الحُرُقات ـ [مكان] ـ من جُهينة . فأدركت رجلا ، فقال : لا إله إلا الله . فطعنته . فوقع فى نفسى من ذلك . فذكرته للنبى، ﷺ ، فقال :

ـ «أقال : لا إله إلا الله ، وقتلته»؟!!

قلت : يارسول الله، إنما قالها خوفا من السلاح .

ـ قال : « أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا »؟!! فمازال يكرّرها علىّ حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ»(٢)!

وأمام هذا النهج النبوى، والموقف الإسلامى الجامع، يقف الإمام النووى [٦٣١ ـ ٦٧٦هـ ، ١٢٣٣ـ ١٢٧٧م] ، وهو يشرح [صحيح مسلم] ، فيقول : « إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان . وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه » !

فالذين يتجاوزون حدود « الظاهر» إلى الحكم على ما فى الضمائر، لا يهدرون فقط ثوابت الإسلام ، وإنما أيضا يغتصبون لأنفسهم سلطان الله ، الذى تفرد بالعلم المحيط بما فى سرائر القلوب! . .

ولأن هذا المنهاج الإسلامى قد حرر القلوب من سلطان البشر ـ علماء وأمراء ـ فلقد فتحت هذه الحرية أمام العقل المسلم أبواب « النظر» فى آيات الله التى بثها فى « كتاب الكون» المنظور وفى « كتاب الوحى» المسطور، دونما وجل أو تخوف مما يثمره « النظر» فى هذه الآيات. . حتى لقد أصبح « الشك المنهجى» فى الحضارة

---

(١) البقرة : ٢٦٠ .

(٢) رواه مسلم، وأبو داود ، وابن ماجه ، والإمام أحمد .

الإسلامية « علما » من العلوم، يسلك « النظار» سبيله لبلوغ اليقين الإيمانى، لا لهدم الإيمان!! . . بل لقد ارتفع به فريق من أئمة الفكر الإسلامى إلى مرتبة «الواجب» ، بل إلى مرتبة « الواجب الأول على الإنسان»! . . فوجدنا فى تراثنا ، إلى جانب من يفتخر باليقين، من يفتخر بالشك . . فعندما « قال ابن الجهم للمكى:

ـ أنا لا أكاد أشك . .

ــ قال المكى: وأنا لا أكاد أوقن! . .

ففخر عليه المكى بالشك فى مواقع الشك، كما فخر عليه ابن الجهم باليقين فى مواضع اليقين»[1]!

وعندما يقول فريق من العلماء: إن أول واجب على الإنسان هو « النظر» . . يقول فريق آخر: إن أول واجب على الإنسان هو الشك[2]!

فالشك المنهجى ، هو ثمرة للحرية. . ولذلك فهو وَقْفٌ على العلماء، بينما العوام لا يعرفون سوى الرفض بـ «لا» أو القبول بـ « نعم» . . بينما قادت حرية الفكر والنظر العلماء إلى « الشك المنهجى، الذى هو السبيل إلى اليقين البرهانى» . . فصار، فى حضارتنا، علما من علوم الاعتقاد . . وبعبارة الجاحظ [١٦٣ـ ٢٥٥هـ ، ٧٨٠ ـ ٨٦٩م]: فلقد « ترك الجمهور الأكبر والسواد الأعظم التوقف عند الشبهة والتثبت عند الحكومة جانبا ، وأضربوا عنه صفحا ، فليس إلا: لا، أو: نعم. . فعزلت الحرية جانبا . . ولذلك ، فالعوام أقل شكوكا من الخواص، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد، أو على التكذيب المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك، التى تشتمل على طبقات الشك» . . أما العلماء والخواص، فعندهم: أنه « لم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد عن اعتقاد إلى

---

(١) الجاحظ: [كتاب الحيوان] ، جـ٦ ، ص ٣٥. تحقيق : عبد السلام هارون. طبعة القاهرة ـ الثانية .

(٢) د. على فهمى خشيم ـ [الجبائيان : أبو على وأبوهاشم]، ص ٣٣٣ . طبعة طرابلس ـ ليبيا ـ سنة ١٩٦٨م.

اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك» ، ولذلك جعلوه علما، وقالوا: « فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين، والحالات الموجبة له. وتعلّم الشك فى المشكوك فيه تعلّمًا، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرّف التوقف، ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يُحتاج إليه»[1] !

فبتحرير الضمير من سلطان غير الله، تنفتح أمام الفكر أبواب النظر والشك المنهجى الذى يوظف الفروض والنظريات وعلامات الاستفهام فى تحصيل اليقين البرهانى للاعتقاد الدينى . .

وهذا التحرير لضمير المؤمن، هو الذى أكدت عليه حركة الإحياء الإسلامى الحديثة، ورأته السبيل إلى الإبداع والتجديد لدنيا المسلمين بتجديد الدين الإسلامى . . فكتب الإمام محمد عبده [١٢٦٥ ـ ١٣٢٣هـ، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م] عن تحرير الضمير الإسلامى من « سلطة الكهانة الدينية»: « إن الله لم يجعل للخليفة ولا لشيخ الإسلام ولا للمفتى ولا للقاضى أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام . . ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينازعه طريق نظره . . فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهى سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خوّلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم . . وليس لمسلم، مهما علا كعبه فى الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد . . ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه **إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر . وقال قائلون من أهل السنة : إن الذى يستقصى جهده للوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبا غير واقف عند الظن، فهو ناج** . . فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة الحكماء أوسع من هذا؟! . . إن المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن رُبّى على التسليم بغير عقل، والعمل، ولو صالحا، بغير فقه، فهو غير

---

(١) [كتاب الحيوان] ، جـ٦ ، ص ٣٥ ـ ٣٧، جـ٧ : ص ٨.

مؤمن ؛ لأنه ليس القصد من الإيمان أن يُذَلِّل الإنسان للخير كما يُذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقى عقله وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه ، ويكون، فوق ذلك، على بصيرة وعقل فى اعتقاده . . ومهما بحث الناظر وفكر، وكشف وقرر، أتى لنا بأحكام تلك السنن ـ التى تسمى شرائع أو نواميس أو قوانين ـ فهو يجرى مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه . . »[١] .

هكذا الإسلام . .

لا يعتذر عن وصف جاحديه بصفة « الكفر» . . لكنه يجعل من حرية كفرهم به وحماية ممارستهم لهذا الكفر دينا يتقرب المؤمنون به إلى الله، سبحانه وتعالى، وعهدًا وذمة لرسوله، ﷺ ، فى رقاب المسلمين إلى يوم الدين! . .

ويحرر ضمائر المؤمنين به من أى رقابة أو سلطة إلا رقابة سلطة علام الغيوب ومصرّف القلوب، فيحفز بذلك التحرير عقولهم على النظر، بل وعلى الشك المنهجى، الذى يختبرون به الفروض ويمتحنون بواسطته علامات الاستفهام ، وصولا إلى تأسيس الاعتقاد الدينى على براهين العقول . .

فـ « الكفر» : قول أو فعل يعلن به صاحبه عن انحيازه إلى نقيض « الإيمان» . . أما « تكفير» الحكم على ما فى قلوب الآخرين، فهو ـ بعبارة حجة الإسلام الغزالى [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ ، ١٠٥٨ ـ ١١١١م] ـ : «صنيع الجهال . . فينبغى الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، خطأ. والخطأ فى ترك ألف كافر أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم . . والوصية : أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك، ما داموا قائلين لا إله إلا الله محمد رسول الله ،

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] . جـ٣، ص ٣٠١ـ٣٠٩، جـ٤ ص ٣٩٦. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣م .

غير مناقضينَ لها، والمناقضة: تجويزهم الكذب على رسول الله، ﷺ، بعذر أو غير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لاخطر فيه»[1]!

* * *

● المقدمـة الرابعة:

وهى فى الموقف الشرعى من الارتداد عن دين الإسلام.

إن «الإيمان»: تصديق بالقلب يبلغ مرتبة اليقين.. والتصديق القلبى لا سبيل للاطلاع عليه إلا من قبل علام الغيوب، ولذلك لا يمكن أن يكون ثمرة للإكراه.. ولهذه الحقيقة التى تنفى إمكانية وجود الإيمان بالإكراه، كان التعبير القرآنى: ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾[2].. وهو تعبير لا يقف فقط عند «النهى» عن إكراه الآخرين على التدين بالدين، بل إنه «ينفى» إمكانية حصول التدين عن طريق الإكراه، سواء تعلق هذا التدين بالآخرين أو تعلق بالذات!! فكما لا يجوز إكراه الآخرين على التدين بالدين، لأن إكراههم لا يثمر تدينا، فكذلك لا يجوز تصور تدين الذات بواسطة الإكراه.. فالإكراه يثمر «نفاقا»، وشتان بين «النفاق» وبين «الإيمان»، الذى هو تصديق قلبى يصل إلى مرتبة اليقين..

وإذا كان العقلاء قد اتفقوا على عدم جواز إكراه «الآخر» على «الإيمان».. فإن إكراه «الذات»، تحت تأثير القتل حدا للردة، قضية تحتاج - فى فكرنا الإسلامى المعاصر - إلى جلاء..

إن الجسم الإنسانى تعرض له الجراثيم التى تصيبه بالأمراض.. والفكر الإنسانى قد تعرض له وساوس وشكوك تزعزع إيمانه ويقينه بالمعتقدات.. فماذا عن الذى تعرض له الوساوس والشكوك التى تزلزل يقينه الدينى، وتنتقل به من الإيمان إلى الكفر والردة والإلحاد؟

إننا لو خيرناه بين القتل - بحد الردة - وبين «التوبة» - التى لا يمتلك يقينها - فكأننا نخيره بين القتل وبين «النفاق»!..

---

(1) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] - ص ١٧، ١٥. و[الاقتصاد فى الاعتقاد] - ص ١٤٣. طبعة القاهرة - مكتبة صبيح - بدون تاريخ.
(2) البقرة: ٢٥٦.

وكما أن الموقف حيال الجسد المريض مرضا عضويا، هو طلب شفائه واستشفائه لدى أطباء الصحة الجسدية ، فإن الموقف حيال الفكر الذى عرضت له أمراض الوساوس والشكوك ، هو طلب الشفاء له والاستشفاء والهدى والهداية لدى أهل الفكر والعلماء . .

وإذا كان عارض المرض الجسمانى لا يكوّن جرما يعاقب عليه المريض . . وإنما الجرم هو فى نشر جراثيم المرض وعدواه وإشاعتها بين الناس، وفى التقصير فى طلب سبل الصحة والعلاج . . فكذلك العارض الفكرى، والوساوس والشكوك التى تعرض لإيمان المؤمن، لا تمثل جرما فى حد ذاتها ، يستوجب العقاب . . وإنما الجرم هو فى التقصير فى طلب الشفاء الفكرى والهدى الإيمانى ، وأيضا فى إشاعة الوساوس والشكوك والإلحاد بين الناس، تقويضا للإيمان الدينى، الذى هو واحد من ركائز الاجتماع الإنسانى الرشيد.

ففارق بين وجود المرض وجراثيمه، وبين إشاعتها ونشرها هدما للصحة فى المجتمع الذى يعيش فيه المريض . . وفارق بين وجود « العورة»، وبين كشفها على الملأ إيذاء لحياء الناس! . . وفارق بين حب الفواحش وبين الدعوة إليها! . . وفارق بين أن يعرض لإنسان ما شعور بالاحتقار لوطنه أو الكراهة له، وبين أن يشيع هذا الإنسان بين الناس فكرا يحتقر الوطن ويحط من قدر الوطنية ومحبة الأوطان! . . وفارق بين حب الاغتصاب للحرمات والأموال، وبين حرية الدعوة إليه! إلى آخر الفوارق بين الرأى فى الآداب العامة والقيم والأخلاق، التى تعارف عليها المجتمع ، كمقومات لوجوده، وبين إباحة الدعوة إلى تقويضها! . .

فحرية الاعتقاد ـ حتى اعتقاد المحرم والضار والممنوع ـ حق طبيعى ، والحرمان منها قهر للإنسان على النفاق، لا يمكن أن يثمر إيمانا أو اعتقادا راسخا . . أما «التعبير» عن هذا الاعتقاد، فهو حق تحكمه اعتبارات الصالح العام، ومقتضيات الحفاظ على المقومات الأساسية للاجتماع الإنسانى، التى تعارف عليها مجتمع من المجتمعات . .

فإكراه الذات على اعتقاد دينى لا يصدّق به القلب، لا يثمر إيمانا حقيقيا . . أما منع هذه الذات من إشاعة الكفر والإلحاد وتقويض مقومات الاجتماع الإنسانى ـ

وفى المقدمة منها الإيمان الدينى ـ فهو رعاية للمقومات الاجتماعية ، لا تحجر على حرية الاعتقاد الذاتى ، ولا تتنافى مع حقوق هذا الإنسان وحريته فى الاعتقاد . .

إن الله ، سبحانه وتعالى، لا يكلف نفسا إلا وسعها . . والإسلام لا يكلف الإنسان ما لا يطاق . . ومن هنا، فإن هداية الضالين، وإرشاد الحائرين، واستبدال اليقين بشك الشاكين، وإحلال الإيمان فى قلوب الملحدين، هى معركة فكرية تقع مسئوليتها على عاتق المفكرين والعلماء، وليست مسئولية أجهزة الدولة العقابية بحال من الأحوال! . . هذا إذا كنا نريد إيمانا حقا، لا نفاقا هو أخطر على الاجتماع الإسلامى من « الكفر البواح»!

لقد تحدثت الكثير من آيات القرآن الكريم عن « الردة . . والمرتدين»، كظاهرة من ظواهر المجتمع المدنى على عهد رسول الله ، ﷺ ، ومع ذلك فلم يرد فى القرآن نص على عقوبة دنيوية لهؤلاء الذين ارتدوا على أعقابهم إلى الكفر بعد الإسلام، أو أولئك الذين كانوا يؤمنون أول النهار ثم يكفرون آخره، ولا الذين تكررت منهم الردة عدة مرات . . وذلك لأن ردتهم كانت اعتقادا ذاتيا، ستروه بالنفاق ، ولم يكشفوا عنه، فضلا عن أن يسعوا إلى إشاعة فاحشته بين الناس . . وبرغم معرفة الرسول ، ﷺ ، بالكثيرين منهم ـ بخبر السماء . . أو بفلتات ألسنتهم ـ فلم يحدث أن أقام للردة عقوبة دنيوية على أحد من هؤلاء المرتدين . . لقد كانوا «زنادقة»، ارتدوا عن الإسلام بعد أن دخلوا فيه ، لكنهم أسروا الكفر وأظهروا الإيمان . . وبعبارة الإمام الشافعى [١٥٠ ـ ٢٠٤هـ ، ٧٦٧ ـ ٨٢٠م]: « فإن الزنديق هو الذى يسر الكفر ويظهر الإيمان» . . وهذا هو النفاق، الذى قال فيه الإمام مالك [٩٣ ـ ١٧٩هـ ، ٧١٢ ـ ٧٩٥م] : «إن النفاق فى عهد رسول الله ، ﷺ، هو الزندقة فينا اليوم» [١] .

ولأنهم لم يشيعوا زندقتهم بين الناس، وإنما ستروها فى خاصة اعتقادهم، عوملوا ـ فى الدنيا ـ معاملة المسلمين، وترك حسابهم الأخروى إلى الله ، سبحانه وتعالى ، فخلت آيات القرآن التى تحدثت عنهم ـ مستخدمة مصطلح « الكفر»

---

(١) القرطبى : [الجامع لأحكام القرآن] . جـ١ ، ص١٩٩ .

ومصطلح « الردة» فى وصف حالهم ـ من تقرير عقوبة القتل ، وخلت تجربة دولة النبوة فى المدينة من إقامة حد للردة على أحد من هؤلاء المرتدين . . ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] . . ﴿يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين* فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾[2] . . فهم قوم يسرون موالاة الأعداء ، فى الوقت الذى يظهرون فيه موالاة المسلمين . . بل لقد ﴿ أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم﴾ مع المسلمين !! ﴿إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم * ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم إسرارهم﴾[3] .

فهم يعيشون فى إطار الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامى والدولة الإسلامية ، أى لم يفارقوا الجماعة ـ الأمة ـ ولم يشنوا عليها حربا . . ولم ينحازوا إلى عدوها انحيازا عمليا وماديا . لكنهم قد ارتدوا عن كامل الولاء والموالاة للجماعة والأمة الإسلامية ، فأطاعوا الأعداء [فى بعض الأمر] سرًّا !! . . وهم قد ارتدوا عن الطاعة التى أعلنوها للرسول ، لكنهم بيتوا هذه الردة وأسروها :

﴿ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا﴾ [4] .

---

(1) البقرة : ٢١٧ .
(2) المائدة : ٥١ ـ ٥٤ .
(3) محمد : ٢٥ ، ٢٦ .
(4) النساء : ٨١ .

﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ (١) .

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ (٢) .

﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا * بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما ﴾ (٣) .

﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ (٤) .

فهذه الآيات القرآنية تصور « ظاهرة الردة والمرتدين» فى مجتمع المدينة ، وتبين أن هذه الردة قد سترها أصحابها بالنفاق ، عندما أسروها وأظهروا الإسلام ، وعندما استمر سلوكهم وانتماؤهم فى إطار الجماعة المسلمة . . ولذلك جاء الحديث عنهم وعن ردتهم خاليا من تحديد أى عقاب دنيوى . .

وحتى فى الحالات التى كانت فلتات اللسان تفضح ما يسرون ، فإن رسول الله ، ﷺ ، ظل حريصا على ألا يقتل أحدا منهم . . فعن جابر بن عبد الله ، قال : «لما قَسَم رسول الله ، ﷺ ، غنائم هوازن بين الناس ، قام رجل من بنى تميم ، فقال :

ـ اعدل يا محمد !

ـ فقال ، ﷺ : « ويلك ! ومن يعدل إذا لم أعدل؟! لقد خِبْتُ وخسرت إن لم أعدل» .

فقال عمر بن الخطاب، رضى الله عنه : يا رسول الله، ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟!

ـ فقال ، ﷺ : « معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمدا يقتل أصحابه . . » (٥) .

---

(١) آل عمران : ٨٦ .
(٢) آل عمران : ٩٠ .
(٣) النساء : ١٣٧ ، ١٣٨ .
(٤) آل عمران : ٧٢ .
(٥) رواه الإمام أحمد .

وحتى فى حالة « رأس المنافقين» عبد الله بن أبى بن سلول ـ الذى وصف نفسه وجماعته بـ « الأعز»، ووصف الرسول، ﷺ ، وصحابته بـ « الأذل» ـ فقال : لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل! . . فسمع ذلك عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، فأتى النبى، ﷺ ، فقال :

يارسول الله ، دعنى أضرب عنق هذا المنافق .

ـ فقال النبى ، ﷺ : « ياعمر، دعه ، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»[1] !

وهكذا ، خلت تجربة دولة المدينة، على عهد رسول الله ، ﷺ ، من إقامة عقوبة دنيوية على جريمة الردة، لأن أصحابها قد وقفوا بها عند حدود « الخيار الفكرى»، ولم يفارقوا الأمة أو ينشروا زندقتهم علانية بين الناس. . فكان هذا التطبيق النبوى هو « البيان النبوى» لما جاء فى « البلاغ القرآنى » عن هذا اللون من الردة وهذا الصنف من المرتدين. .

وعن هذا الحكم القرآنى والبيان النبوى، يقول الإمام ابن جرير الطبرى [٢٢٤ ـ ٣١٠هـ ، ٨٣٩ ـ ٩٢٣م] : « لقد جعل الله الأحكام بين عباده على الظاهر، وتولى الحكم فى سرائرهم دون أحد من خلقه، فليس لأحد أن يحكم بخلاف ما ظهر، لأنه حكم بالظنون، ولو كان ذلك لأحد كان أولى الناس به رسول الله ، ﷺ، وقد حكم للمنافقين بحكم الإسلام بما أظهروا، ووكل سرائرهم إلى الله . وقد كذّب الله ظاهرهم فى قوله ﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾[2]. . »[3]. .

فمن ستر فى الدنيا، ستر الله عليه فيها! . .

* * *

أما التراث الفقهى الذى تحدث علماؤه وأئمته وأعلامه عن « حد الردة» ـ وهو القتل، بعد ثبوتها، واستتابة مقترفها ـ فنحن نلاحظ فيه أمورا ذات دلالات ، منها :

---

(١) رواه البخارى، ومسلم، والترمذى، والإمام أحمد . (٢) المنافقون : ١ .
(٣) [الجامع لأحكام القرآن] . جـ ١ ، ص ٢٠٠ .

(أ) أنه ليس هناك اتفاق بين الفقهاء على أن للردة « حدا». والحد ـ فى الاصطلاح ـ هو : « العقوبة المقدرة على ذنب ، وجبت بتقدير الشارع، حقا لله تعالى» . . فلقد اتفقوا على أن « الحدود » خمسة: للزنا، والقذف، والسُّكر ، والسرقة، وقطع الطريق. . ولقد أضاف المالكية « حد الردة» ، الذى ظل خارج ما اتفق عليه الفقهاء من الحدود(١) . .

(ب) ولأن القرآن الكريم قد خلا من تحديد عقوبة دنيوية على الردة. . وكذلك خلت السنة النبوية العملية. . فإن الفقهاء الذين قالوا بحد للردة قد استندوا إلى حديث نبوى يرويه عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما، فيقول : « قام فينا رسول الله ، ﷺ ، فقال : « والذى لا إله غيره، لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» (٢) .

وحتى إذا تجاوزنا عن أن هذا الحديث هو « حديث آحاد» ، يصعب أن تشرع به عقوبة قتل . . فإنه يتحدث عن ردة تجاوز أصحابها « الخيار الفكرى والاعتقاد الذاتى»، إلى حيث الخروج على الأمة ، إما بالبغى عليها، والحرابة لها،وإما بالانضمام إلى صفوف الأعداء المحاربين للأمة. . فهى ردة وحرابة ، وليست مجرد إلحاد وزندقة يسرهما الزنادقة والملحدون فى الدين . .

ولعلنا نلمح معنى ومغزى لمجىء « باب الردة»، فى المصنفات الفقهية، عقب « كتاب الحرابة». . ودلالة لقول بعض الفقهاء: إن آية الحرابة ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا﴾ (٣) إنما « نزلت فى النفر الذين ارتدوا، فى زمن النبى، ﷺ ، واستاقوا الإبل، فأمر بهم رسول الله ، ﷺ ، فقطعت أرجلهم وأيديهم وسملت أعينهم»(٤) ، جزاء لهم على جريمتهم المركبة ـ الردة، والحرابة، والسرقة، والقتل والتمثيل غدرا بالعمال القائمين على رعاية وحراسة إبل الصدقات ـ . .

---

(١) [الموسوعة الفقهية] . طبعة الكويت . . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . سنة ١٩٩٠م .
(٢) رواه الإمام أحمد . (٣) المائدة : ٣٣ .
(٤) أبو الوليد ابن رشد: [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] . ج ٢، ص ٤٩٢، ٤٨٨ . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٤م.

كما نلمح، كذلك، مغزى لقول الثورى [٩٧ ـ ١٦١هـ ، ٧١٦ ـ ٧٧٨م] ، وأبى حنيفة [٨٠ ـ ١٥٠هـ ، ٦٩٩ـ ٧٦٧م] وأصحابه، وابن شبرمة [١٤٤هـ ـ ٧٦١م]، وابن علية [١١٠ ـ ١٩٣هـ ، ٧٢٨ ـ ٨٠٩م] ، وعطاء [٢٧ـ١١٤هـ، ٦٤٧ ـ ٧٣٢م]، والحسن [٢١ ـ ١١٠هـ ، ٦٤٢ ـ ٧٢٨م]، وابن عباس [٣ ق هـ ـ ٦٨هـ، ٦١٩ ـ ٦٨٧م] ، وعلى بن أبى طالب [٢٣ق هـ ـ ٤٠هـ، ٦٠٠ ـ ٦٦١م] . . قول هؤلاء الأئمة بعدم قتل المرأة المرتدة، لعدم تحقق آثار الحرابة فى ردتها[1] . .

هكذا يحرر الإسلام الاعتقاد من كل ألوان الإكراه . . فلا إكراه « للآخر»، ولا إكراه « للذات» على «الإيمان»، لأن الإيمان تصديق قلبى يبلغ مرتبة اليقين ، ومحال أن يكون هذا الإيمان ثمرة من ثمرات الإكراه . . والعقاب الدنيوى الذى قرره الحديث النبوى للمرتد، هو عقاب على مفارقة الجماعة، ومحاربة الأمة، وخيانة الدولة، وليس عقابا على ضلال الاعتقاد والإلحاد فى الدين، إذا وقف ذلك «المرض الفكرى» عند صاحبه لا يتعداه إلى حيث يصبح إشاعة للمرض، ونشرًا للفحشاء الفكرية، وهدمًا لأعظم مقوّمات الاجتماع . . أما إذا سعى ذلك الذى عرض له هذا المرض الفكرى إلى طلب الصحة الفكرية والعافية لمعتقده لدى العلماء والمفكرين، وجدّ فى طلب الحق قدر الوسع والطاقة ، فهو من الناجين، حتى ولو أدركه الموت قبل تحصيل اليقين، لأنه قد اجتهد طاقته فى طلب الشفاء، وبذل وسعه فى البحث عن الحق، و ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾[2] . . ولقد «قال قائلون من أهل السنة : إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبا غير واقف عند الظن، فهو ناج . . فأى سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟»[3]، كما يقول الإمام محمد عبده . .

* * *

---

(١) [الجامع لأحكام القرآن] . جـ٣، ص ٤٨ .

(٢) البقرة : ٢٨٦ .

(٣) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] . جـ ٣ ، ص ٣٠١ .

تلك هى رؤيتنا للموقف الإسلامى من حرية الاعتقاد الدينى . . ومن « ظاهرة التكفير» . . ومن « الارتداد عن الإسلام» . . سقناها فى هذه المقدمات الأربع . . وذلك حتى نتبين ، فى ضوئها ، موقع « فكر» الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد من المعلوم بالفطرة والبداهة والذى لم يختلف فيه أحد ـ أى المعلوم بالضرورة ـ من ثوابت عقائد الإسلام . . رافضين أى لون من الإكراه الفكرى ، ومستهدفين فقط السعى ، كى يتسق « الفكر» مع الثوابت التى لم يختلف عليها أحد من خاصة وعامة المسلمين ! . .

القسم الأول

ما لا يجوز الخلاف فيه

١ ـ التفسير الماركسي للإسلام . .

٢ ـ والرؤية المادية للقرآن الكريم . .

٣ ـ والتفسير المادى للنبوّة . .

والوحى . .

والعقيدة . . والشريعة . .

٤ ـ وتاريخيَّة معانى وأحكام القرآن . .

١ـ التفسير الماركسي للإسلام

فى ١٤/ ٦/ ١٩٩٥م، صدر حكم محكمة استئناف القاهرة ـ دائرة الأحوال الشخصية ـ بالتفريق بين الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد، وبين زوجته الدكتورة ابتهال يونس ، تأسيسا على تضمن كتبه ما يجعله مرتدا عن دين الإسلام. .

وبعد أيام قليلة، نشر الدكتور نصر بيانا للناس ، قال فيه : « **أنا مسلم ، وفخور بأننى مسلم، أومن بالله سبحانه وتعالى، وبالرسول ، عليه الصلاة والسلام، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره. وفخور بانتمائى إلى الإسلام. وأيضا فخور باجتهاداتى العلمية وأبحاثى. ولن أتنازل عن أى اجتهاد فيها إلا إذا ثبت لى بالبرهان والحجة أننى مخطئ**» [١] .

وبعد أيام من نشر هذا البيان، قال : « . . **أعلن استعدادى لتلقى ما أثاره الحكم القضائى من أسئلة واستفسارات فى عقول أبناء مصر جميعا، للإجابة عنها، وشرح ما هو غامض، أو ملتبس ،أو مثير للريبة**» [٢] .

وأمام هذه الكلمات الواضحة والمحددة والصريحة، نجد أنفسنا بإزاء مجموعة من الحقائق :

أولاها : هذا الإعلان الصريح من الدكتور نصر عن أنه مسلم، فخور بإسلامه، وبانتمائه للإسلام، يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره. .

---

(١) صحيفة [الأهرام] ـ القاهرة ـ فى ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م.
(٢) مجلة [روز اليوسف] ـ القاهرة ـ فى ٢٦/ ٦/ ١٩٩٥م.

وهو إعلان صريح عن إسلام الرجل، لا يجوز التشكيك فيه بحال من الأحوال . .

والثانية : إعلان الدكتور نصر عن تمسكه بآرائه وأبحاثه و«اجتهاداته العلمية» ـ وهى التى أثارت ضده العاصفة التى انتهت بحكم التفريق بينه وبين زوجه، تأسيسا على ردته ـ مع استعداده لمراجعة هذه الآراء والأفكار والأبحاث و«الاجتهادات العلمية» ، إذا ثبت له بالحجة والبرهان خطؤها . .

وهذه روح علمية طيبة، تفتح الباب للآلية الطبيعية والوحيدة الصالحة والقادرة على الفصل فى مثل هذه الأمور. آلية البحث فى الآراء، والحوار حول الأفكار، والمناظرة بالحجة والبرهان . .

والثالثة : التقدير المسئول من قبل الدكتور نصر لما أثارته آراؤه وأفكاره لدى الناس، من قبيل «ما هو غامض أو ملتبس أو مثير للريبة» . . واستعداده للإجابة عنها والشرح لها . .

* * *

وانطلاقا من هذه الحقائق ، ستكون دراستنا فى هذه الصفحات: دعوة منا موجهة إلى الدكتور نصر ـ الذى لا نشكك فيما أعلن من إسلامه، وفخره به، وانتمائه إليه ـ لينظر معنا فى مواطن من مؤلفاته ودراساته ، رأينا فيها ما لا يتسق مع ثوابت الاعتقاد الإسلامى، المعلوم من الدين بالضرورة، والذى لم يختلف فيه أحد من المسلمين على مر تاريخ الإسلام . . فنحن نفتح معه باب الحوار الذى دعا إليه، والمراجعة التى نادى بها، طلبا للإيضاح لما هو « غامض، أو ملتبس، أو مثير للريبة» . . لنقتنع نحن بإجاباته التى تزيل ما لدينا من علامات استفهام . . أو ليراجع هو هذه النصوص، التى سنوردها فى سياقاتها كاملة، والموحية ـ وفى كثير من الأحيان: القاطعة ـ بعدم اتساق معانيها ودلالاتها ومقاصدها مع ثوابت الإسلام، الذى يؤمن به الدكتور نصر . .

ذلك هو المقصد، الذى تطمح إليه هذه الدراسة ، التى نقدمها فى هذه الصفحات . .

* * *

وأولى المشكلات، التى نحاور فيها الدكتور نصر ، والتى نراها محور وجوهر خلافنا معه، والباب الذى أثار عليه العاصفة. . هى **نظرته المادية الماركسية للإسلام!!** . .

ونحن نؤمن بأن للدكتور نصر الحق كل الحق فى أن يتبنى المنهاج المادى الماركسى فى تحليل الإسلام. . لكننا نؤمن أيضا بأن هذا الموقف المادى فى النظر للدين، لا يمكن أن يكون متسقا مع إيمان صاحبه بالدين، ولا مع انتمائه إلى دين الإسلام!! . .

إن الماركسية ـ كما يعلمها المبتدئون والمتعمقون، وأنا واحد من الذين درسوها. وعاشوا تجربتها النظرية والعملية، قبل ما يقرب من نصف قرن ـ هى فلسفة مادية . . ترى، كما يقول واحد من أساتذتها: **«أن المادة مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق يوجدها»**[1] . .

وهذا الخالق ـ الله ـ الذى تنكره الماركسية، وتجحده المادية الجدلية التى هى الركيزة الأولى للماركسية ـ هو الذى يتحدث عنه لينين ، فيقول : « سواء فى أوربا أو فى روسيا، فإن أى دفاع أو تبرير لفكرة الله ـ مهما كان جيدا، ومهما حسنت نواياه ـ هو تبرير للرجعية. . »[2]. . فالله ـ فى نظر المادية الماركسية ـ خرافة . . وشهيرة تلك المأثورة الماركسية التى تقول : « إن الشعوب فى لحظات الضعف، اخترعت الآلهة ، وفى لحظات القوة حطمتها»! . .

وإذا كانت المادية الجدلية هى الأساس الذى فسرت به الماركسية « العالم»، و«الخلق»، و«الوجود»، و«المصير»، و«التاريخ»، و«الدين» و«الفكر» و«الاقتصاد» و«الاجتماع»، و«السياسة»، و«الآداب والفنون» ، وحتى « اللغة». . إلخ . . بل وحتى أحلام الإنسان وعواطفه وأشواقه . . حتى لقد قطعت ـ فى يقين ـ «بأن القول بأن العالم مادى، وأنه لا شىء فى العالم بجانب المادة وقوانين حركتها وتغيرها، هو

(١) د. مراد وهبة: [المعجم الفلسفى] ـ مادة « مادى ـ مذهب» ـ طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧١م.

(٢) [الموسوعة الفلسفية] ـ وضع مجموعة من العلماء السوفييت بإشراف : م. روزنتال، ب يودين. ترجمة : سمير كرم. طبعة بيروت، سنة ١٩٧٤م. ـ مادة « تشييد الله » ـ .

حجر الزاوية فى المادية الجدلية، فهو عدو صارم غير متصالح لكل مفاهيم الماهيات التى تتجاوز الطبيعة ، بصرف النظر عن الأردية التى يضعها عليها الدين أو الفلسفة المثالية . . **فإدراك الطبيعة يؤدى إلى إدراك مادية العالم**»[١] .

إذا كانت هذه هى النظرة المادية الماركسية للعالم: لا شىء فى الوجود سوى المادة، ولا وجود لماهيات أو مفاهيم أو أفكار مفارقة للمادة والطبيعة . . فإن هذه النظرة قد قدمت فى نشأة الفكر ـ ومنه الدين ـ وفى علاقته بالمادة والواقع ، النظرية التى يعرفها كل من قرأ الماركسية ـ ومنهم الدكتور نصر أبو زيد ـ . . نظرية «**البناء الفوقى والقاعدة المادية**» . فالمادة والواقع ـ الاقتصادى، والاجتماعى، والفسيولوجى ـ هما مصدر كل ألوان الفكر، الذى هو البناء الفوقى الذى تصنعه وتشكّله المادة والواقع ، ليعود ثانية ـ هذا الفكر ـ كى يؤثر فى الواقع ، فى جدل مستمر، **صاعد من الواقع ، وعائد للتأثير فى الواقع** . ولا شىء وراء ذلك الواقع . .

وبعبارات علماء الماركسية ، التى صاغتها موسوعاتهم الفلسفية : « فالفكر، هو النتاج الأعلى للدماغ كمادة ذات تنظيم عضوى خاص. وهو العملية الإيجابية التى بواسطتها ينعكس العالم الموضوعى فى مفاهيم وأحكام ونظريات . . إلخ . . ويظهر الفكر خلال عملية أنشطة الإنسان الاجتماعية والإنتاجية، **ويضمن انعكاسا وسيطا للواقع**، ويكشف الروابط الطبيعية داخله . . فالفكر نتاج اجتماعى من حيث أسلوب بدايته ومنهج قيامه بوظائفه، ومن حيث نتائجه . . **والمادية الجدلية تعتبر الفكرة انعكاسا لواقع موضوعى، وهى تؤكد فى الوقت نفسه التأثير العكسى للفكرة على تطور الواقع المادى، بهدف تحويله** . . وتتخذ الماركسية نقطة انطلاقها مما يكمن فى أساس كل مجتمع إنسانى، أى طريقة الحصول على وسائل العيش، وتقيم الصلة بين هذه الطريقة والعلاقات التى يدخل فيها الناس فى عملية الإنتاج. وهى ـ [أى الماركسية] ـ **ترى فى نسق هذه العلاقات الإنتاجية الأساس والقاعدة الحقيقية لكل مجتمع، عليها يرتفع بناء فوقى سياسى وقانونى واتجاهات مختلفة للفكر الاجتماعى** . . »[٢] .

---

(١) المصدر السابق ـ مادة « المادية الجدلية» ، و«المادية التاريخية الطبيعية» .
(٢) المصدر السابق . ـ مادة : «الفكر» و«الفكرة» و«المادية التاريخية» . .

فالمادة والواقع ـ الاقتصادى والاجتماعى ـ هما القاعدة التى يتشكل فيها، ويخرج منها، ويصدر عنها الفكر بكل ألوانه: المفاهيم، والأحكام، والنظريات، والديانات. . وليس هناك مصدر للفكر خارج الواقع، أو مفارق للمادة والطبيعة. .

تلك هى النظرة المادية الماركسية للفكر والدين والخلق والخالق، وللعلاقة بين البناء التحتى ـ المادى ـ والبناء الفوقى ـ الفكرى ـ . . والتى يعلمها عوام وخواص الماركسيين، والدارسون للماركسية، والقارئون لأدبياتها. .

ونحن نزعم ـ وسنقيم على ذلك الأدلة والبينات ـ أن الأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد قد نظر بهذا المنظار المادى الماركسى، وهو يحلل القرآن الكريم. . والنبوة والوحى . . والعقيدة . . والشريعة . . وتاريخية النصوص . .

* * *

وقبل أن نقف أمام نصوصه التى عرض فيها بالتحليل لهذه الأسس الخمسة فى الاعتقاد الدينى: القرآن ، والنبوة والوحى، والعقيدة، والشريعة، وتاريخية النصوص والأحكام. . وحتى لا يظن ظان أننا نكتفى فى الاستدلال على تبنى الدكتور نصر للمنهاج الماركسى فى التحليل ـ وتحليل «النص» القرآنى على وجه الخصوص ـ بشهادة الماركسيين له، على لسان الأستاذ محمود أمين العالم، بأنه أى نصر، «أحسن من يحلل النص» . . حتى لا يظن ظان أننا نكتفى بهذه الشهادة على انتمائه لهذا المنهاج، فإننا نقدم نماذج من نصوص الدكتور نصر، التى تشهد على تبنيه لهذا المنهاج المادى الماركسى فى النظر والتفسير والتحليل . .

١ ـ فالنظرية الماركسية فى «البناء التحتى والبناء الفوقى» ـ وهى المفتاح المادى لعلاقة الفكر بالواقع، والمفتاح الوحيد لفهم نظرة الدكتور نصر للإسلام ـ نجدها عند الدكتور نصر. الذى يقول: «**إن الآفاق المعرفية للجماعة التاريخية، هى آفاق تحكمها طبيعة البِنَى الاقتصادية والاجتماعية لهذه الجماعة**[1] . . **وإن البنى التحتية**

---

(١) [مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن]. ص ٧٢ـ طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٠م . ومجلة [القاهرة] ـ مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـ أكتوبر ١٩٩٢م.

والفوقية تتفاعل فى جدلية معقدة . . »[1] فالآفاق المعرفية فى أى مجتمع ولأى جماعة، أى البناء الفوقى، محكومة بالبِنَى الاقتصادية والاجتماعية ـ أى بالبناء التحتى ـ . .

وهو يطبق هذه النظرية ـ إنتاج الواقع الاقتصادى والاجتماعى للمعرفة والفكر ـ لا على الوقائع التاريخية فحسب، من مثل قوله عن اتفاق العرب على تحريم القتال فى الأشهر الحرم: « وكان تحديد مجموعة من الشهور يحرم فيها القتال، أقرب إلى الاتفاق للحفاظ على وسائل الإنتاج الاقتصادى من الدمار الكامل . . »[2]! . . بل ويطبق هذه النظرية أيضا على نشأة الدين: « فلقد كان البحث عن دين إبراهيم ـ [إبان ظهور الإسلام] ـ فى حقيقته بحثا عن الهوية الخاصة للعرب، وهى هوية كانت تتهددها مخاطر عدة . أهم هذه المخاطر هو الخطر الاقتصادى النابع من ضيق الموارد الاقتصادية»[3]!!

فالبناء التحتى ـ العوامل والبِنَى الاقتصادية والاجتماعية، والحفاظ على وسائل الإنتاج، وعلى الموارد الاقتصادية ـ هو مصدر المعرفة، وصانع الأحداث التاريخية، وموجه البحث عن « الهوية ـ الحنيفية» . . ودين إبراهيم، عليه السلام!! . .

٢ ـ وإذا كانت المادية الماركسية قد جعلت الفكر والدين والمفاهيم والأحكام والنظريات ـ وكل مكونات البناء الفوقى ـ إفرازا للبِنَى الاقتصادية والاجتماعية والمادية ـ البناء التحتى ـ . . فإن منهاجها الطبقى قد ميز فى أفكار المفكر، وفى النسق الفكرى، بين ما هو « تقدمى» أو «رجعى»، وما هو « إيجابى» أو «سلبى»، وما يمثل « تثويرا» للواقع أو «تجميدا وتثبيتا» لهذا الواقع، تبعا للوضع الطبقى للمفكر، ولدور الطبقة التى ينتمى إليها ويعبر عن مصالحها فى صراع الطبقات . .

والدكتور نصر أبو زيد، يتبنى هذا المنهاج الطبقى الماركسى فى تحليل الأفكار وتوصيف المؤسسات . فـ« الدولة» عنده ـ كما هى فى الماركسية ـ « جهاز طبقى» .

و«المشروع الاجتماعى » محكوم بانتمائه الطبقى، وهو «يترجرج، غيابا وحضورا طبقا لعلاقة الطبقة بغيرها من الطبقات» . .

---

(١)(٢) [مفهوم النص] . ص ٧٣ .　　(٣) المرجع السابق . ص ٧٢ .

والطبقة الوسطى عندنا، يعود ترددها الفكرى إلى « تكوينها الهش والجنينى» . . وتلفيقها الفكرى بين الموروث والوافد « مردود إلى النقص فى وعى الطبقة ، الناتج من طبيعة تكوينها الهش والجنينى» [1] . .

ونحن لا نناقش هنا خطأ أو صواب القول بتأثير الانتماء الطبقى على الأفكار . . وإنما نسوق الأدلة ـ من نصوص الدكتور نصر ـ على تبنيه لهذا المنهاج الماركسى فى النظر والتحليل والتفسير . .

٣ ـ بل إن البينات على تبنى الدكتور نصر للمنهاج المادى الماركسى والنزعة الطبقية الماركسية . . هذه البينات، تتجاوز نطاق « التبنى» إلى ميدان الدفاع الصريح عن الماركسية، فى مواجهة ما يسميه « الخطاب الدينى»، الذى يقف من الماركسية موقف الرفض والإدانة والعداء . .

فهو يتهم « الخطاب الدينى باختزال الماركسية فى الإلحاد والمادية . . »[2]. . وبأنه يجعل عداء الماركسية « للدين ذاته» ، بينما هذا العداء ـــ برأى الدكتور نصر ـ هو « للفكر الدينى والتأويل الرجعى للدين»، وليس لذات الدين . .

وإذا كنا قد سقنا نصوص فلاسفة وعلماء وأساتذة الماركسية التى تتحدث عن رفض المادية الماركسية للخالق ـ الله ـــ واعتبارها أن « **أى دفاع أو تبرير لفكرة الله ـ مهما كان جيدا ومهما حسنت نواياه ـ هو تبرير للرجعية**» . . **لأن «العالم مادة، والمادة مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق يوجدها .** » . . وهى نصوص شاهدة على أن العداء قائم بين الماركسية والدين ذاته ، ومعه كل الفلسفات التى تؤمن بما وراء الطبيعة والمادة . . فإننا ننبه ـ هنا أيضا ـ إلى مجانبة الدقة والموضوعية للدكتور نصر، عندما يتهم «الخطاب الدينى» «باختزال الماركسية فى الإلحاد والمادية» . .

ذلك أن « الخطاب الدينى» ـ حسب تعبيره ـ لا يختزل الماركسية فى الإلحاد والمادية، وإنما يحاربها على امتداد جبهاتها وأصولها وفروعها جميعا . فهو يعادى موقفها من الملكية ـ المسألة الاقتصادية ـ . . وموقفها من صراع الطبقات . .

---

(١) مجلة [القاهرة] ـ مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـــ أكتوبر ، سنة ١٩٩٢م .
(٢)[نقد الخطاب الدينى] . ص ٣٥. طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٢م .

وموقفها من الحرية . . وموقفها من ديكتاتورية البروليتاريا . . وموقفها من مصدر القيم والأخلاق، ودرجة الثبات أو التطور فيهما . . ونظريتها فى « الأمة . . والقومية» . . إلخ . . إلخ . .

وفى دفاع الدكتور نصر عن الماركسية ، وإبراز محاسنها ، واستلفات الأنظار إلى إيجابياتها ــ كما يؤمن بها ويراها ــ يعيب على « الخطاب الدينى» « إهدار مبدأ «الجدل» ، الذى يُعد من أسس الفكر الماركسى ومن أولياته» . . وعدم الاحتفاء بما فى الماركسية من « فكر يهدف إلى تغيير العالم ـ لا مجرد تفسيره ـ بتغيير وعى الإنسان . . فالخطاب الدينى لا يستهدف الوعى بقدر ما يهدف إلى التشويش الأيديولوجى»[1] على الماركسية . .

وينسى الدكتور نصر ـ أو يتناسى ـ فى خضم حماسه للجدل المادى الماركسى ، وتجاوز الماركسية تفسير العالم إلى تغييره . . ينسى أن « الخطاب الدينى» لا يهدر «مبدأ الجدل»، وإنما يهدر « الجدل المادى الماركسى» على وجه التحديد، فى ذات الوقت الذى يتبنى « الجدل» الذى يعطى الأولوية للفكر، مع إقامة علاقات الحوار والتفاعل ـ الجدل ـ بين « الفكر» وبين « الواقع» . . وفى نظرية « السنن الإلهية» فى الخلق . . والأفكار . . والاجتماع الدينى والبشرى . . نظرية كاملة ومتميزة فى « الجدل»، يتبناها « الخطاب الدينى» ، الذى يرفض مادية الجدل الماركسى ، أى الانقلاب الماركسى على « الجدل الهيجلى»، تحديدا !! . .

كذلك ، ليس صحيحا إهدار « الخطاب الدينى» لما فى الماركسية من دعوة إلى تغيير العالم ـ لا مجرد تفسيره ــ ومن دعوة إلى « تغيير وعى الإنسان» . . فالذى يرفضه « الخطاب الدينى » هو منهاج التغيير الماركسى للعالم . . وليس مطلق التغيير . . ولهذا « الخطاب الدينى» فى « التجديد الإسلامى» ـ الذى هو سنة وقانون لا سبيل إلى تبديلهما أو تحويلهما ـ منهاج متميز فى التغيير . . وهو لا يرفض « تغيير وعى الإنسان» بإطلاق، وإنما « الوعى الماركسى» تحديدا ، والذى يراه «تزييفا لوعى الإنسان» ، كما أثبتت تجارب الواقع والتطبيق!

---

(١) المرجع السابق . ص ٣٦.

وإذا كنا فى غير حاجة إلى إعادة التذكير بنصوص علماء الماركسية ، التى تؤكد على ماديتها وإلحادها . . فإن دفاع الدكتور نصر عن الماركسية، ورغبته الغريبة فى «تبييض وجهها»، قد دفعاه إلى الادعاء بأن تصنيف الشيوعية فى المذاهب الإلحادية هو « فهم عامى مبتذل ، بحكم أيديولوجية التشويه» للشيوعية[١] !!

ولعل دعوى الدكتور نصر « إيمان الشيوعية»، ونفى الإلحاد عنها هى من «نكات» عقد التسعينيات، التى تنافس تلك « النكتة» التى شاعت فى أوساط الشيوعيين المصريين فى عقد الأربعينيات، عندما جلس أحد الشيوعيين المصريين فى أحد المقاهى يحاور آخر « ليجنده» فى التنظيم. . فمر بهما بائع أوراق اليانصيب، ينادى عليها بكلمة : يانصيب . . يكسب . .

فسأل الذى فى طريقه إلى الشيوعية « الكادر القديم» :

ـ هل فى الاتحاد السوفييتى أوراق يانصيب؟ . .

ففكر « الكادر الشيوعى » للحظة . . ثم أجاب :

ـ نعم . . لكن كل الأوراق هناك تكسب !!

إنه ــ فى « النكتة» القديمة والجديدة ـ تبييض للوجه الكالح، بصرف النظر عن « صنف المساحيق»! . .

وجدير بالملاحظة، أن الدكتور نصر أبو زيد، الذى تبنى منهاج المادية الماركسية فى تحليل النصوص وتفسير الأنساق الفكرية، منذ ما قبل سقوط الماركسية وطى صفحة أحزابها ودولها ومعسكرها . . قد كتب دفاعه عنها بعد هذا السقوط . . ذلك أن الذى سقط عنده ليس « الماركسية»، وإنما « الدولة السوفييتية، دولة عبادة النصوص وسيطرة الحزب الذى احتكر وحده حق تأويل تلك النصوص»[٢] . .

فالتبنى للمنهاج المادى الماركسى . . والدفاع عن الماركسية ضد « الخطاب

---

(١) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٣١ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٥م .
(٢) مجلة [القاهرة] ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م .

الدينى» موقف دائم وممتد للدكتور نصر، حتى أحدث كتبه [التفكير فى زمن التكفير]ـ الصادر فى سنة ١٩٩٥م.

ذلك هو موقع الدكتور نصر من المادية الماركسية. . وبهذه المنهجية المادية حلّل وفسّر وأوّل ثوابت الدين وأمهات الاعتقاد فى الإسلام. . من القرآن . . إلى النبوة والوحى . . إلى العقيدة. . إلى الشريعة. . وحتى الموقف من تاريخية النصوص والأحكام، التى تنفى عنها الخلود والثبات بتعميم وإطلاق!

٢- الرؤية المادّية للقرآن الكريم

لقد تواترت فى القرآن الكريم الآيات المحكمات، التى تتحدث عنه باعتباره «تنزيلا»، نزل به الروح الأمين ـ جبريل عليه السلام ـ من لدن رب العالمين، على قلب رسول الله ونبيه محمد بن عبد الله، ﷺ:

﴿ ذلك بأن الله نزّل الكتاب بالحق﴾ [١]. . ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين﴾ [٢] . ﴿نزّل عليك الكتاب بالحق مصدِّقا لما بين يديه﴾ [٣] . . ﴿ آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزّل على رسوله﴾[٤] . . ﴿ تبارك الذى نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ [٥]. ﴿الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى﴾[٦] . . ﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾[٧]. ﴿ وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا * وقرآنا فرَقناه لتقرأه على الناس على مُكْث ونزّلناه تنزيلا﴾[٨].

تلك نماذج من آيات القرآن المحكمات، التى تفصح بأفصح لسان وأوضح بيان عن أن القرآن الكريم قد نزل من عند الله إلى الواقع الأرضى والعالم البشرى، وأنه قد كان له ـ أى التنزيل القرآنى ـ كأى تنزيل، وجود مفارق لهذا الواقع الذى نزل فيه، وهبط إليه، قبل النزول والتنزيل . .

---

(١) البقرة : ١٧٦ . (٢) الشعراء : ١٩٢ ـ ١٩٤ .
(٣) آل عمران : ٣ . (٤) النساء : ١٣٦ .
(٥) الفرقان : ١ . (٦) الزمر : ٢٣ .
(٧) البقرة : ٢٣ . (٨) الإسراء : ١٠٥ ، ١٠٦ .

وكما لا يختلف العقلاء على أن المطر الذى ينزل من السماء إلى الأرض، قد كان له وجود مفارق للأرض قبل أن ينزل عليها، فإن أحدا من المسلمين ـ على اختلاف مذاهبهم وأقطارهم وعصورهم ـ لم يختلف على أن القرآن ـ التنزيل ـ الذى نزل به جبريل من عند الله على رسوله، كان له وجود مفارق للواقع الذى نزل فيه قبل الإيحاء به إلى النبى، ﷺ . . على هذا المعلوم من الدين بالضرورة ـ أى الذى لم يختلف فيه أحد ـ أجمع المسلمون واجتمعوا، وذلك بصرف النظر عن تأويلات العلماء وتصوراتهم للصورة التى كان عليها القرآن الكريم فى هذا الوجود المفارق للواقع البشرى، قبل تنزيله والوحى به ـ . .

لكن الدكتور نصر حامد أبو زيد يباهى بانفراده بمخالفة « الخطاب الدينى » فى هذا الذى عرف من الدين بالضرورة، وتواترت فيه آيات القرآن المحكمات، وتلقته الأمة بالإجماع والقبول، واطمأنت إليه القلوب والعقول، فلم يختلف فيه أحد من أهل ملة الإسلام.

والدكتور نصر فى خلافه هذا واختلافه، ينطلق من « المادية الجدلية»، ليقول لقرائه: إن القرآن قد تَشَكَّل فى الواقع، وصعد منه، ولم يهبط إليه، وإنه لم يكن له قبل تلاوة النبى له وجود مفارق للواقع الذى شَكَّله فتشَكَّل، وفعله فانفعل، نصا ومفاهيم ودلالات . . فهو ثمرة للواقع . . ولا شىء هناك غير الواقع . . أما الإيمان بمصدر إلٰهى للقرآن، وبقداسة لهذا القرآن، فهو كلام يقال، وفى الأخذ به طمس لهذه « الحقيقة» التى وصل إليها وانفرد بها الدكتور نصر، عندما طبق المنهاج الماركسى فى «المادية الجدلية» على القرآن الكريم!

ففى « المادية الجدلية»، ليس للفكر وجود سابق على الواقع، ولا مصدر مفارق للطبيعة والواقع . . لأن هذه المادية « تعتبر الفكر انعكاسا لواقع موضوعى . . فهو العملية الإيجابية التى بواسطتها ينعكس العالم الموضوعى فى مفاهيم وأحكام ونظريات . . إنه نتاج اجتماعى من حيث أسلوب بدايته، ومنهج قيامه بوظائفه، ومن حيث نتائجه»[1] . .

---

(١) [الموسوعة الفلسفية] ـ مادة : « فكرة» و«فكر».

وهذا الذى قالته موسوعات الفلسفة المادية الماركسية عن علاقة الفكر بالواقع، وتشكيل الواقع للفكر. . هو ذاته الذى طبقه الدكتور نصر على القرآن الكريم. . فقال : إن « **الواقع هو الأصل. من الواقع، تَكَوّن النص ـ [القرآن] ـ، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته. فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا. .** »[1] .

ولو لم يكن للدكتور نصر سوى هذا « النص ـ المحكم»، لكفى فى الدلالة على الفكر الذى خالف به وفيه الجميع . . لكن نصوص الرجل فى هذه القضية تعد بالعشرات. . ومنها :

«**إن النص ـ [القرآن] ـ تَشَكَّل من خلال ثقافة شفاهية**[2] . . **والوقائع هى التى أنتجت هذه النصوص**[3]. . **ففى مرحلة تَشَكُّل النص فى الثقافة، تكون الثقافة « فاعلا» والنص « منفعلا»**[4] . . **وتكون الثقافة ـ اللغة ـ فاعلا والنص مفعولا. .** »[5] .

وهو لا ينسى أن يطبق المنهاج المادى الماركسى فى « البناء التحتى والبناء الفوقى». . فالواقع الاقتصادى والاجتماعى قد شكّلت أبنيته نصَّ القرآن . . «**فالواقع الذى تَشَكَّل النص من خلاله . . يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقى الأول للنص ومبلّغه ، كما يشمل المخاطبين بالنص. .** »[6] .

ثم يكرر هذا المعنى، مباهيا بمخالفته فيه وبه « مناهج الخطاب الدينى»، ونافيا أى وجود مفارق للقرآن وراء الواقع ؛ فهو ليس « دياليكتيكا هابطا»، وإنما هو « دياليكتيك صاعد» من الواقع الذى شَكَّله. . فيقول: «**وإذا كانت هذه النصوص ـ القرآن والحديث ـ تَشَكَّلت فى الواقع والثقافة ، فإن لكليهما ـ [الواقع والثقافة] ـ دورا فى تشكيل هذه النصوص. . ولعل الحديث عن دور الواقع**

---

(١) [نقد الخطاب الدينى]. ص ٩٩.
(٢) [مفهوم النص] . ص ٩ .
(٣) المرجع السابق. ص ١٠٩ .
(٤) المرجع السابق . ص ٢٠٠ .
(٥) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٢٢١ .
(٦) [مفهوم النص] . . ص ٣٠ .

والثقافة فى تشكيل هذه النصوص يمثل نقطة الانفصال، وربما التدابر بين منهج هذه الدراسة ـ [دراسة الدكتور نصر] ـ وبين المناهج الأخرى التى يتبناها الخطاب الدينى المعاصر عند مناقشة مثل هذه القضايا، حيث يعطى الأولوية عند مناقشة النصوص الدينية للحديث عن «الله» عز وجل (قائل النص) ، ثم يلى ذلك الحديث عن النبى ﷺ (المستقبل الأول) للنص، ثم يلى ذلك الحديث عن الواقع. . إن مثل هذا المنهج بمثابة ديالكتيك هابط، فى حين أن منهج هذه الدراسة ـ [دراسة الدكتور نصر] ـ ديالكتيك صاعد[1]. . إن الإيمان بوجود ميتافيزيقى سابق للنص يطمس الحقيقة البديهية والمتفق عليها، والتى لا تحتاج إلى إثبات، حقيقة أن النص فى حقيقته وجوهره قد تشكّل فى الواقع والثقافة. . كما يعكّر إمكانية الفهم العلمى لظاهرة النص. . »[2] .

لقد رأت الأمة أن الوجود السابق ـ للقرآن ـ على الواقع ، ونزوله من فوق ووراء هذا الواقع، حقيقة بدهية متفق عليها، ومعلومة من الدين بالضرورة . . ورأى الدكتور نصر عكس ذلك تماما. فعنده، أن هذا الذى رأته الأمة وآمنت به، انطلاقا من محكم آيات القرآن ، هو الذى « يطمس الحقيقة البديهية المتفق عليها، والتى لا تحتاج إلى إثبات. . حقيقة أن القرآن قد تشكل فى الواقع ، ولم يكن له وجود سابق على تشكّله فى الواقع ، هذا التشكّل الذى صنعته الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية!! . . » .

وعند الدكتور نصر، فإن الذى آمنت به الأمة واجتمعت عليه ـ من أن للقرآن خصوصيته النابعة من « قداسته وألوهيته» ـ هو مجرد « كلام يقال» ، ولا علاقة له بالحقيقة التى تفرد باكتشافها هوا . . «قد يقال : **إن النص القرآنى نص خاص ، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره»[3] . لكن « الإيمان بوجود ميتافيزيقى سابق للنص يطمس الحقيقة. . فالنص فى حقيقته وجوهره مُنْتَج ثقافى. والمقصود بذلك أنه تشكّل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما. . »[4]!**

---

(١) المرجع السابق. ص ٢٩ .
(٢) المرجع السابق. ص ٢٧، ٢٨ .
(٣) المرجع السابق. ص ٢١ .
(٤) المرجع السابق. ص ٢٧، ٢٨ .

فالقرآن ـ عند الدكتور نصر ـ مجرد نص لغوى ، تشكل فى الواقع والثقافة . . وهو مفعول للواقع الفاعل له . . **«والفكر الرجعى فى تيار الثقافة العربية الإسلامية ، هو الذى يباعد به عن طبيعته الأصلية بوصفه « نصا» لغويا ، ويحوله إلى شيء له قداسته بوصفه شيئا . . »**[1]! . .

ولست أدرى ما وجه التناقض بين أن يكون القرآن « نصا لغويا» ـ فهو عربى اللغة ـ وبين أن يكون إلهى المصدر ومقدسا؟! . . وهل تحول « لغوية الشعر» بينه وبين « شعريته»؟! . . وبينه وبين اختصاصه بالشاعر الذى أبدعه؟! . . وهل تحول « لغوية النص البليغ» بينه وبين « بلاغته»؟! . . وبينه وبين انتسابه للبليغ الذى أبدعه؟! . .

أم أن الدكتور نصر يؤسس فى مواجهة « مناهج الخطاب الدينى» هذا المنهاج الماركسى المادى « للخطاب اللا دينى»؟!! . . أرجو ألا يكون الأمر كذلك !! . .

* * *

ومن « ثقافة الواقع الجاهلى»، التى رأى الدكتور نصر أنها قد أسهمت فى «تشكيل وتكوين » القرآن . . أشار إلى « الحنيفية» ـ بقايا شريعة وملة إبراهيم ، عليه السلام ـ فقال : « لا يمكن ، فى حالة النص القرآنى مثلا تجاهل الحنيفية ، بوصفها وعيا مضاداًّ للوعى الدينى الوثنى الذى كان سائدا ومسيطرًا . . ومعنى ذلك أن النص ـ [القرآنى] ـ يمثل فى جانب منه جزءا من بنية الثقافة» [2] .

ومعنى كلام الدكتور نصر : أن القرآن قد أخذ « فى جانب منه» من الروايات الشفاهية عن بقايا الحنيفية، وأن هذا « الجانب» ليس وحيا من المصدر الإلهى، وإنما من ثقافة الواقع . فهو ـ بهذا الرأى ـ تلفيق! . .

ولو أنصف الدكتور نصر، لعلم أن الحنيفية ـ ديانة إبراهيم ـ يراها المؤمنون «مفارقة للواقع» وليست « جزءا من بنية ثقافة الواقع» ، لأنها دين نزل فى صحف إبراهيم ، وليست فكرا شكّله الواقع . .

---

(١) المرجع السابق . ص ١٤ .

(٢) مجلة [القاهرة] ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م .

وفى علاقة « القرآن الكريم بكتب الدِّيانات السابقة ـ وبخاصّة منها التوراة والإنجيل ـ يؤمن المسلمون بأن القرآن قد جاء مصدقا لما لم يحرف أهل الكتاب من تلك الكتب ، ومستوعبا للصادق فيها؛ فهو، لذلك، مهيمن عليها، وكاف عنها . . وأنه قد صحح ما حرفوه من بعض مواضعها، وما نسوه وما كتموه من آياتها، وما نبذوه وراءهم ظهريًّا من عقائدها وشرائعها . . يؤمن المسلمون بأن هذه هى علاقة القرآن بالكتب الدينية السابقة عليه، وذلك انطلاقا من محكم آيات القرآن التى تقول : ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾[1] . ﴿ من الذين هادوا يُحَرِّفُون الْكلم عن مواضعه﴾[2] . ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لَعَنَّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يُحَرِّفون الكلم عن مواضعه ونَسُوا حظا مما ذكّروا به﴾[3] . ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لَتُبَيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون﴾[4] .

كذلك يؤمن المسلمون بأن القرآن هو أحسن ما أنزل الله من كتب، لصلاحه لكل زمان ومكان: ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى ﴾[5] . ﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾[6] .

لكن الدكتور نصر يرى فى النص القرآنى نصا «ملفقا» ، بالمعنى السلبى لمصطلح التلفيق ! ! لأنه عبارة عن انتقاء من تلك الكتب، فهو قد أخذ بعضها، مع إعادة توظيف وتأويل، وما رفضه منها صنفه فى خانة الانحراف أو التحريف ! ! نعم . تلك هى عقيدة الدكتور نصر، وفيها يقول : « أما الموقف ـ [موقف النص القرآنى] ـ من النصوص الدينية، فقد اعتمد آلية الانتقائية التى تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأويلها، أما الأجزاء المرفوضة، فتم تصنيفها فى خانة الانحراف، أو التحريف، الناتج عن الضلال»[7] .

ولقد أجمعت الأمة على أن كتاب الله ﴿ذكر وقرآن مبين ﴾، لا شبه بينه وبين الشعر : ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾[8] . ﴿ إنه

---

(١) المائدة : ٤٨ . (٢) النساء : ٤٦ . (٣) المائدة : ١٣ .
(٤) آل عمران : ١٨٧ . (٥) الزمر : ٢٣ (٦) الزمر : ٥٥ .
(٧) مجلة [القاهرة] ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ، يناير ـ سنة ١٩٩٣م .
(٨) يس : ٦٩ .

لقولٍ رسول كريم * وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تَذَكَّرون * تنزيل من رب العالمين﴾(1) .

لكن الدكتور نصر يرى فى القرآن شبها ـ من حيث تركيبته ـ بالشعر الجاهلى، وبالمعلقات الجاهلية . . والفارق بين تركيب القرآن ـ عنده ـ وبين الشعر الجاهلى، هو أن القرآن قد تشكل فى مدى زمنى زاد على العشرين عاما . . وأن لدلالاته مستويات متعددة فى السياق الخاص بكل جزء من أجزائه . بل ويرى أن القرآن «منظومة من مجموعة من النصوص» ،بسبب تعدد النصوص الثقافية التى شكّلته!! . . يرى كل ذلك، فيقول : «إن النص القرآنى منظومة من مجموعة من النصوص . . وإذا كان يتشابه فى تركيبته تلك مع النص الشعرى، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلا، فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل فى المدى الزمنى الذى استغرقه تكوّن النص القرآنى ، كما يتمثل فى تعدد مستويات السياق المحددة لدلالة كل جزء من أجزائه . . وهذه التعددية النصية فى بنية النص القرآنى تعد فى جانب منها نتيجة للسياق الثقافى المنتج للنص، لأنها تمثل عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة ، وبينه وبين النص الشعرى بصفة خاصة»(2) !!

وإذا كان القرآن قد خاطب النساء، كما خاطب الرجال ـ مع الجمع بينهما فى خطاب واحد فى كثير من الأحيان ــ فإن تخصيص النساء بالخطاب، عند الدكتور نصر، ليس تكريما إلٓهيا للمرأة والارتقاء بها عن التجاهل الذى كانت عليه فى الجاهلية، ولا هو استجابة لأسباب نزول روى أحاديثها علماء أسباب النزول. . وإنما الأمر ـ عند الدكتور نصر ـ هو انحياز من القرآن إلى شعر الصعاليك، الذى كان بعض شعرائه يفردون النساء بالخطاب . . فهو أثر من آثار إسهام شعر الصعاليك فى تشكيل القرآن الكريم !! . .

نعم ! . يرى الدكتور نصر ذلك ، ويقول : « وسياق مخاطبة النساء ـ [فى

---

(1) الحاقة : ٤٠ ـ ٤٣ .

(2) مجلة [القاهرة]ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م .

القرآن] - المغاير لسياق مخاطبة الرجال، رغم الجمع بينهما فى سياق واحد فى كثير من الأحيان ، يمثل القرآن فيه تجاوزا للنصوص الشعرية السائدة، وانحيازا لنصوص الصعاليك، حيث تمثل الزوجة مخاطبا فى بعض نماذجه»[1] !!

وهذا الكلام، الذى يمثل «كارثة إيمانية» فى النظرة إلى القرآن، وفى الحديث عنه . . هو أيضا «كارثة جهالة» فى الحديث عن الشعر الجاهلى، بعامة ، والذى أفرد كثير من شعرائه المرأة بالخطاب . . لكن « كارثة الجهالة» فى الشعر تهون إذا ما قيست بكارثة الاعتقاد الإيمانى فى القرآن الكريم . .

وإذا كان القرآن - الذى رأى الدكتور نصر ، انطلاقا من المادية الجدلية ، أنه قد تشكّل وتكوّن واكتمل فى الواقع، ومن نصوص الواقع وثقافته وأبنيته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - إذا كان هذا القرآن قد غدا، فى الحضارة الإسلامية، المحور الذى تأثرت به النصوص الثقافية الأخرى، فإن تفسير ذلك جاهز هو الآخر فى المادية الجدلية « التى تعتبر الفكرة انعكاسا لواقع موضوعى، وفى الوقت ذاته تؤكد على التأثير العكسى للفكرة على تطور الواقع المادى، بهدف تحويله . . »[2] .

وكما طبق الدكتور نصر منهاج المادية الجدلية فى تشكيل الواقع للنص وتكوينه وفعله له، على علاقة القرآن بالواقع، ذهب فطبق هذا المنهاج المادى الجدلى فى عودة النص - بعد تشكّله وتكوّنه واكتماله وانفعاله بالواقع - عودته للتأثير فى الواقع والتحويل له . . « فالقول بأن النص مُنْتَج ثقافى، يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكوّن والاكتمال، وهى مرحلة صار النص بعدها مُنْتِجًا للثقافة . . والفارق بين المرحلتين فى تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها، وبين إمداده للثقافة وتغييره لها»[3] .

إنه - عند مادية الدكتور نصر الجدلية- جدل بين النص والواقع . . فمن الواقع تكوّن النص وتشكّل واكتمل وانفعل، ثم يعود ليؤثر فى الواقع مرة أخرى ، وهكذا . . دون أن يكون هناك أى وجود للنص سابق على الواقع أو مفارق له، أو

(١) المرجع السابق .
(٢) [الموسوعة الفلسفية]. مادة « الفكرة» .
(٣) [مفهوم النص] . ص ٢٨ .

مصدر إلهى وقدسى أوحى بشىء مقدس من حضرة إلهية وراء الطبيعة والواقع، ومفارقة لها . . فعند الدكتور نصر، وبنص عبارته: أن «**الواقع هو الأصل. من الواقع تكوّن النص - [أى القرآن] - ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته. فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا**»[1]!

* * *

والمسلمون قد أجمعوا واجتمعوا على أن عربية القرآن - لغة ونظما - إنما هى فعل إلهى، وليست إضافة بشرية، ولا إبداعا إنسانيا، ولا هى من عند رسولهم، عليه الصلاة والسلام. . فالله، سبحانه وتعالى، هو الذى أنزل هذا القرآن عربيا، وأوحاه عربيا، وجعله عربيا . . فعربيته جزء من بنيته وجوهره وحقيقته وهويته . .

وهذه العقيدة الإسلامية، مصدرها القرآن الكريم، جاءت فى العديد من الآيات المحكمات. . من مثل: ﴿ **إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون**﴾ [2]. ﴿**وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يُحدث لهم ذكرا**﴾ [3] . ﴿ **وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا**﴾[4] . ﴿**إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون**﴾ [5] . فالله، سبحانه وتعالى، هو الذى « جعله » عربيا. و«الجَعْل» هنا معناه: « تصيير الشىء على حالة دون حالة» أخرى[6] . أى أن عروبة اللسان القرآنى، هى فعل إلهى، كالنظم له، والدلالات فيه . .

ويؤمن المسلمون، أيضا، بأن عروبة القرآن، هى اطراد لسنة إلهية فى وحيه إلى سائر الرسل والأنبياء، أن يكون الوحى بلسان القوم الذين يرسل إليهم الرسول، أو تبدأ فيهم الدعوة إلى الرسالة: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم**﴾[7] . .

---

(١) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٩٩.
(٢) يوسف : ٢.
(٣) طه : ١١٣.
(٤) الشورى : ٧.
(٥) الزخرف : ٣.
(٦) الراغب الأصفهانى: [المفردات فى غريب القرآن] . مادة « جعل » .
(٧) إبراهيم : ٤ .

على هذا الاعتقاد، فى القرآن الكريم ـ وانطلاقا من هذا القرآن ـ أجمع المسلمون واجتمعوا. .

لكن الدكتور نصر أبو زيد يشكك فى هذه الحقيقة، ويرفض هذا الاعتقاد. . ويوحى إلى قارئه بأن هوية النص القرآنى هى المعنى دون اللفظ العربى، وأن «اعتبار العربية جزءا جوهريا فى بنية النص» القرآنى هى من «أيديولوجيا العصبية العربية» عند الإمام الشافعى، وليست حقيقة من حقائق الوحى الإلهى والاعتقاد الإسلامى . . ويذهب ليوهم قارئه بوجود خلاف بين أبى حنيفة والشافعى على مكانة العربية من هوية القرآن وبنية نصه وجوهره، وذلك بدعوى أن إجازة أبى حنيفة لمن لا يعرف العربية أن يقرأ فاتحة الكتاب فى صلاته باللغة التى يعرفها هو قول بأن هوية القرآن هى المعنى وحده دون اللفظ العربى. . يذهب الدكتور نصر هذا المذهب الغريب عن الاعتقاد الإسلامى، فيقول: «ويبدو الخلاف حول طبيعة النص هو المحرك الباطنى للخلاف الفقهى حول القراءة فى الصلاة بغير العربية. إنه خلاف حول «هوية» النص القرآنى: هل هو المعنى وحده؟ أم المعنى متلبسا بالألفاظ؟ وعلى صحة الافتراض الأول يمكن للترجمة أن تحل محل الأصل وتجزئ عنه، وهو فيما يبدو الموقف الضمنى الذى ينطلق منه أبو حنيفة. أما الموقف الذى ينطلق منه الشافعى ويذود عنه، فهو التلازم بين اللفظ والمعنى، واعتبار العربية ـ بكل مايتلبس بها من أيديولوجيا ـ جزءا جوهريا فى بنية النص. .»[1]!!

ولو كان الدكتور نصر باحثا عن الحقيقة، لعلم أن أئمة الإسلام وفقهاء الأمة قد أجمعوا على أن عروبة القرآن هى تنزيل ووحى وجَعْل إلهى، وما كان لهم إلا أن يجمعوا على هذا الذى جاء به محكم القرآن ذاته، وأن رأى أبى حنيفة إنما هو جواز قراءة الفاتحة، لمن لا يعرف العربية، بلغته، فى الصلاة فقط، باعتباره مضطرا. . فهى رخصة للمضطر، وليست حلالا مباحا، كأكل الميتة وشرب الخمر للضرورة، فهو لايبيح الميتة ولا يحل الخمر بحال من الأحوال. ولا أثر لهذا الذى توهمه الدكتور

---

(١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية]. ص ٢٠. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٢م.

نصر من أن أبا حنيفة قد استبعد أن تكون العربية - فى اللغة والنظم - جزءا من بنية وهوية وجوهر النص القرآنى [1] . .

فعروبة القرآن « جَعْل إلهى» ، وليست « اختراعا شافعيا»، دفعت إليه «أيديولوجيا العصبية العربية»!!

والغريب ، أن الدكتور نصر، الذى يشكك فى أن تكون عربية القرآن جزءا من بنيته وهويته وجوهره، هو الذى يذهب يشكك فى عالمية الخطاب القرآنى، عندما يزعم أن المخاطبين به هم العرب وحدهم، الذين ينتمون للنظام اللغوى العربى وإلى الثقافة العربية . . فيقول : « وكون « النص» - [أى القرآن] - بلاغا، معناه أن المخاطبين به هم الناس جميعا، الناس الذين ينتمون إلى نفس النظام اللغوى للنص وينتمون إلى الإطار الثقافى الذى تعد هذه اللغة مركزه»[2] . . فالمخاطبون بالقرآن - عنده - هم جميع المنتمين إلى اللغة العربية وثقافتها . . وعندما تحدث عن « الدائرة الإنسانية» ، تحدث عنها كدائرة من دوائر « مشروع عربى ثقافى إنسانى حضارى» ، «يمكن استنباطه من النصوص الدينية»[3] . . فالعالمية هى « للمشروع الثقافى العربى»؛ أما القرآن ، فإن المخاطبين به هم العرب المنتمون إلى اللغة العربية والثقافة العربية! . .

يقول الدكتور نصر ذلك ، وهو يعلم إجماع المسلمين واجتماعهم على عالمية الرسالة التى تجسدت فى الوحى القرآنى، وذلك انطلاقا من الآيات المحكمات فى القرآن الكريم، تلك التى أكدت على عالمية الرسالة القرآنية ، منذ الحقبة الملكية، وقبل رسائل النبى، ﷺ ، إلى كسرى وقيصر والنجاشى والمقوقس - ملوك وقادة الشعوب غير العربية. ففى القرآن المكى، نقرأ : ﴿قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذِكْرَى للعالمين﴾[4] . . فالقرآن ذكر للعالمين ، وليس لأهل العربية وثقافتها

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى: محمد مصطفى الشاطر: [القول السديد فى حكم ترجمة القرآن المجيد]. طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٦م.
(٢) [مفهوم النص] . ص ٦٤ .
(٣) مجلة [القاهرة] - مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق - أكتوبر، سنة ١٩٩٢م.
(٤) الأنعام : ٩٠ .

وحدهم! . . ﴿ وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين ﴾ [1] ـ ﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾ [2] ـ ﴿ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ [3] ـ ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [4] .

فالقرآن ذكر للعالمين . . والمبعوث به رحمة ونذير للعالمين . . والعرب هم نقطة البدء، وحملة هذا الذكر وهذه الرحمة إلى العالمين! . .

هذه هى عقائد الإسلام فى القرآن الكريم . . وتلك هى « اجتهادات » الدكتور نصر فى « نقض هذه الاعتقادات»!! وهى « اجتهادات» نظنها لا تتسق مع إعلانه ـ الذى نتلقاه بالقبول ـ « أنه مسلم وفخور بأنه مسلم، ومؤمن بالله، وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره . . »[5] . . فهل من سبيل إلى مراجعة لهذه « الاجتهادات»، طلبا للحد الأدنى من الاتساق بينها وبين عقائد الإسلام فى القرآن، تلك التى اجتمع عليها المسلمون، خاصتهم وعامتهم، عبر تاريخ الإسلام؟! . .

● فالمسلمون يؤمنون بأن القرآن نزل من عند الله . . ومن ثم، فلقد كان له وجود عند الله قبل التنزيل . . أما الدكتور نصر، فيقول إن القرآن نص شَكّله الواقع وكوّنه، ولم يكن له وجود مفارق للواقع ـ الاقتصادى والاجتماعى ـ قبل هذا التشكيل والتكوين . .

● والمسلمون يؤمنون بأن القرآن مصدره الله، وله قداسة مصدره الإلّهى . . والدكتور نصر يرى فى هذا الاعتقاد « كلاما يقال »، والأخذ به والإيمان بمقتضاه يطمسان الحقيقة، ويعكران إمكانية الفهم العلمى لظاهرة النص . .

● والمسلمون يؤمنون بأن القرآن هو الوحى الخاتم الذى حفظه الله من التحريف . . والدكتور نصر يراه مجموعة من النصوص المأخوذة من الكتب الدينية السابقة . . فهو قد انتقى أجزاء أعاد توظيفها وتأويلها، ورفض أجزاء صنفها فى خانة الانحراف والضلال .

---

(١) يوسف : ١٠٤ . (٢) القلم : ٥٢ . (٣) الفرقان : ١ .
(٤) الأنبياء : ١٠٧ . (٥) [الأهرام] ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م . و[المصور] ٢٣/ ٦/ ١٩٩٥م .

● والمسلمون يؤمنون بأن القرآن ليس شعرا، ولا هو مما يشبه فى نظمه الشعر. . والدكتور نصر يقيم أوجه الشبه بينه وبين الشعر الجاهلى، وبخاصة المعلقات، وشعر الصعاليك . .

● والمسلمون يؤمنون بأن عروبة القرآن وعربيته تنزيل ووحى وجعل إلهى . . والدكتور نصر يشكك فى ذلك، ويرى أن العربية ليست من بنية القرآن وجوهره وهويته . . وإنما هى من «أيديولوجية العصبية العربية». . إلخ . . إلخ . .

والمقصد الذى تتغياه هذه الدراسة ، هو مراجعة هذه الكتابات فى «اجتهادات» الدكتور نصر، تحقيقا للاتساق بين اعتقاده فى القرآن وبين اعتقاد المسلمين الذى جاء فى هذا القرآن.

ولعل قول الدكتور نصر ـ فى بيانه للناس ـ عقب صدور الحكم بردته عن الإسلام ـ : « . . ولن أتنازل عن أى اجتهاد من اجتهاداتى إلا إذا ثبت لى بالبرهان والحجة أننى مخطئ» [1] . . هو الذى فتح باب الأمل فى المراجعة الفكرية، التى نأمل أن تثمر الاتساق بين الاعتقاد الإسلامى فى القرآن الكريم وبين ما يكتبه المسلم عن هذا القرآن الكريم! . .

---

(١) [الأهرام] فى ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م.

٣ـ التفسير المادّى للنّبوة والوحى.. والعقيدة.. والشريعة

وكما أنكر الدكتور نصر أبو زيد ـ تبعا لمنهاج الماركسية فى « المادية الجدلية » ـ ما وراء الواقع وما فوق الطبيعة، وهو يتحدث عن القرآن، فرآه « نصا من الواقع تكوّن، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته ؛ فالواقع ـ بأبنيته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ـ هو الفاعل للنص، والنص هو المفعول للواقع والمنفعل به، فهو « ديالكتيك صاعد» من الواقع، وليس هابطا ـ تنزيلا ـ إليه . . ولم يكن له وجود سابق على الواقع مفارق له . . فلا شىء غير الواقع . . فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا . . »[1] !!

كذلك طبق هذا المنهاج الماركسى فى « المادية الجدلية» على أمهات الاعتقادات الإسلامية . .

● **فالنبوة عنده، ليست إعجازا مفارقا لقوانين المادة والطبيعة والواقع، وإنما هى مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن « فاعلية المخيلة الإنسانية»، يتصل بها النبى بالملك ، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان . . فهى ـ النبوة ـ « حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية»، وليست « ظاهرة فوقية مفارقة» للواقع وقوانينه المادية . . والفارق بين النبى وبين الشاعر والصوفى والكاهن هو، فقط، فى « الدرجة» ـ درجة قوة المخيلة ـ وليس فى الكيف والنوع ! .** .

---

(١) [نقد الخطاب الدينى]. ص ٩٩ . و[مفهوم النص]. ص ٢٠٠، ٢٧ـ ٣٠.

ذلك هو « اجتهـاد» الدكتور نصـر أبو زيد فى عقيـدة النبوة الدينية، التى أجمع المسـلمون على مفارقتها للواقع وقوانينه البشـرية والمادية ، لأن « لأرواح الأنبياء مددا من الجلال الإلَهى لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية»[1] . . وفيه يقول : « إن تفسير النبوة اعتمادا على مفهوم «الخيال»، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخيلة» الإنسانية التى تكون فى «الأنبياء» ـ بحكم الاصطفاء والفطرة ـ أقوى منها عند من سواهم من البشر. وإذا كانت فاعلية « الخيال» عند البشر العاديين لا تتبدى إلا فى حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجى إلى الداخل، فإن « الأنبياء» و«الشعراء» و«العارفين» قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية « المخيلة» فى اليقظة والنوم على السواء . وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة « المخيلة» وفاعليتها ، فالنبى يأتى على رأس قمة الترتيب ، يليه الصوفى العارف، ثم يأتى الشاعر فى نهاية الترتيب»[2] .

فالفارق بين النبى وبين الصوفى والشاعر، هو فى قوة المخيلة الإنسانية ـ فهو فارق فى الدرجة وليس فى النوع ـ . . فالاتصال عند الجميع ـ النبى ، والشاعر ، والصوفى ، والكاهن ـ خاضع لقوانين المادة، والواقع الثقافى البشرى . . وبعبارة الدكتور نصر : « فإن النبوة، فى ظل هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة . . ويمكن أن يفهم الانسلاخ أو « الانخلاع» فى ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة[3] . . وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحى ـ القرآن ـ لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه، بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها . . »[4] .

ولما كان تصور « المادية الجدلية» لمكونات الواقع المادى، يميز فى هذه المكونات بين « الواقع السائد المسيطر»، وبين « الواقع الجنينى الصاعد والمستقبلى» ـ

---

(١) الإمام محمد عبده : [رسالة التوحيد] . ص ٨١. دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٤م.

(٢) [مفهوم النص] . ص ٥٦

(٣) المرجع السابق . ص ٥٩ .

(٤) المرجع السابق. ص ٣٨.

فالعبودية، مثلا، فى المرحلة العبودية، تمثل « الواقع السائد المسيطر»، بينما يمثل «الإقطاع» «الواقع الجنينى» النقيض للعبودية، والصاعد لتقويض نظامها. .
وكذلك يمثل « الإقطاع» ، فى مرحلته، الواقع السائد المسيطر، بينما تمثل «الرأسمالية» الواقع الجنينى النقيض للإقطاع . . وفى المرحلة « الرأسمالية»، تكون أبنيتها التحتية هى الواقع السائد والمسيطر، بينما تمثل « الاشتراكية» الواقع الجنينى والنقيض. . وهكذا. .

كما تصورت « المادية الجدلية» الواقع ـ المسيطر. . والنقيض ـ على هذا النحو، طبق الدكتور نصر أبو زيد هذا المنهاج المادى الجدلى الماركسى على الواقع الذى ظهر فيه الإسلام . . فالواقع السائد المسيطر، فى مكة، كان الواقع الوثنى الجاهلى، أما « محمد» والقرآن والرسالة والإسلام ، فجميعها جزء من الواقع ونتاجه وثمرته. . لكن الواقع الذى أثمرها هو الواقع الجنينى النقيض ، والذى كان ـ هو الآخر ـ تعبيرا عن قوى اجتماعية وعن صراعات اقتصادية واجتماعية. . فالجاهلية الوثنية، والإسلام ونبيه، كلاهما ابن الواقع ونتاجه ، تعبيرا عن قوى اجتماعية وصراعات اقتصادية. . إذ لا شىء غير الواقع. . فالواقع أولا ، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا. ولا وجود لما هو مفارق للواقع، أو خارق لقوانينه المعتادة. .
وبعبارة الدكتور نصر، **«فلقد كان محمد ـ المستقبل الأول للنص ومبلّغه ـ جزءا من الواقع والمجتمع، كان ابن الواقع ونتاجه** . . ليس بمعنى أنه نسخة كربونية من صورة العربى الجاهلى. . فالواقع الذى ينتمى إليه محمد ليس بالضرورة هو الواقع السائد المسيطر، فالواقع ـ أى واقع كان ـ يحتوى فى داخله وفى بنائه الثقافى نمطين من القيم: النمط السائد المسيطر، ونمط القيم النقيض، الذى يكون ضعيفا خافت الصوت، لكنه يسعى لمناهضة نمط القيم السائد. **وليس هذان النمطان من القيم إلا تعبيرا عن قوى اجتماعية، وعن صراعات اقتصادية واجتماعية. .»**[1].

فالنبى والنبوة والرسول والرسالة، جميعها : ثمرة للواقع ، ونتاج لنمطه النقيض

---

(١) المرجع السابق. ص ٦٧ ، ٦٨ .

والجنينى، وتعبير عن قوى وصراعات اقتصادية واجتماعية. . إذ لا شيء وراء الواقع وإفرازاته، وقوانينه!! . .

* * *

● وإذا كان « الدين» ، فى الاعتقاد الإسلامى، إنما هو « وضع إلهى ، يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول، ﷺ . . »، [1] والعقيدة والشريعة هما جماع هذا « الوضع الإلهى»، الذى أوحاه الله، سبحانه وتعالى، إلى رسوله، ﷺ - وهو اعتقاد لم يختلف فيه أحد من أهل الملة والقبلة ، خاصتهم وعامتهم -. . فإن الدكتور نصر أبو زيد، انطلاقا من الفلسفة المادية والمنهاج الوضعى، يرى العقيدة مؤسسة، بالضرورة، على كثير من التصورات الأسطورية فى ثقافة الجماعة البشرية، وهى، لذلك، مرتبطة بمستوى الوعى لدى هذه الجماعة، متطورة بتطور هذا الوعى؛ فلا ثبات فيها، كما هو الحال مع ثوابت الدين. . ولذلك، رأينا الدكتور نصر يهاجم « الخطاب الدينى الذى يتجاهل **أن العقائد هى تصورات مرتهنة بمستوى الوعى وبتطور مستوى المعرفة فى كل عصر**». وهو يرى « **أن النصوص الدينية قد اعتمدت ، بلاشك ، شأن غيرها من النصوص، على جدلية المعرفى والأيديولوجى فى صياغة عقائدها، المعرفى التاريخى يحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية فى وعى الجماعة التى توجهت إليها النصوص بالخطاب** . . »[2]!

فالنصوص الدينية - القرآن والحديث - صاغت العقائد الدينية من « المعرفى التاريخى»، الذى يحيل، بالضرورة، فى صياغة هذه العقائد الدينية على كثير من التصورات الأسطورية فى وعى الجماعة البشرية التى توجهت إليها هذه النصوص الدينية بالخطاب. . ولذلك، فلا وجه للحديث عن ثبات هذه العقائد المؤسسة على الأساطير، ولا منطق فى قول أصحاب « الخطاب الدينى» : إنه « لا اجتهاد فى مجال العقيدة» . .

* * *

---

(١) الجرجانى : [التعريفات] - مادة « الدين» - طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٨م.
(٢) مجلة [القاهرة] - إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى - يناير، سنة ١٩٩٣م.

● وإذا كانت العقيدة قد صيغت بالاستناد إلى الأساطير. فإن الشريعة - التى يعتقد المسلمون أنها « وضع إلهى ثابت يأتى به نبى من الأنبياء »[1] - هى التى صاغت نفسها!! . .

أى والله ! هكذا فكّر الدكتور نصر، وقدّر . . بل ورأى ذلك بديهة من البدهيات . . فعنده « أن الشريعة، كما يعلم المبتدئ من « علوم القرآن »، صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامى فى تطوره . . »[2]!

تلك هى « اجتهادات » الدكتور نصر أبو زيد . .

● القرآن : « نص شَكّله الواقع » . . !!

● والنبوة والوحى : « نتاج الواقع » . . !!

● والعقيدة : مؤسسة على التصورات الأسطورية فى الوعى الثقافى للجماعة . . !!

● والشريعة : صاغت نفسها مع حركة الواقع فى تطوره . . !!

فلا شيء وراء الواقع يفارق قوانينه . . ولا ثبات ولا قدسية لمعتقد من هذه المعتقدات . . « فالواقع أولا، والواقع ثانيا، والواقع أخيرا »[3]. . و« الفكر الرجعى، فى تيار الثقافة العربية الإسلامية، هو الذى يحول النص - [أى القرآن] - إلى شيء له قداسته، بالقول إنه نص خاص، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره . . بينما حقيقة النص وجوهره أنه مُنتَج ثقافى تشكّل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما . . »[4].

وهى « اجتهادات » - كما قلنا - تحتاج إلى مراجعة ، تحقيقا لاتساق التصورات فى عقائد الإسلام مع إعلان الإيمان بهذا الإسلام ! . .

●

---

(١) أبو البقاء : [الكليات] - مادة « الشريعة ».

(٢) [مفهوم النص] . ص ١٧ .

(٣) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٩٩ .

(٤) [مفهوم النص] . ص ١٤ ، ٢١ ، ٢٧ .

٤ـ تاريخية معانى وأحكام القرآن

يؤمن المسلمون، انطلاقا من القرآن الكريم، بأن هذا القرآن: محكم ومتشابه، وأن متشابهه يفهم ويفسر بإرجاعه إلى محكمه، وأنه يفسر بعضه بعضا، وأن «أسباب النزول» تضع القارئ والمفسر فى إطار الملابسات والدلالات الأصلية، فتعين على الفهم فى ضوء واقع عصر التنزيل، وأن فهم دلالات القرآن لا بد وأن يكون بدلالات ألفاظه فى عصر الوحى، وليس بالدلالات التى طرأت على الألفاظ بعد عصر التنزيل . .

وهم يؤمنون بأن هذا المنهاج، الذى يستحضر فى فهم القرآن وتفسيره الدلالات الأصلية والسياق الأول، إنما يقتضيه إيمانهم بأن هذا القرآن هو الوحى الخاتم للشريعة الخاتمة . . فلا «مرحلية»، ولا «تاريخية»، فى فهمه وتفسيره، لأن المرحلية والتاريخية تتنافيان مع خلود القرآن لخلود الشريعة التى جاء بها . .

وعن هذا المنهاج فى فهم القرآن وتفسيره ـ وهو الذى لم يخالف فيه سوى غلاة الباطنية ـ يقول الإمام محمد عبده: «. . **فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر فى مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعان مختلفة ـ كلفظ «الهداية» وغيره ـ ويحقق كيف يتفق معناه مع معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب بين معانيه . . إن القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة على معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذى جاء له الكتاب بجملته** [1]. . فداوم على قراءة القرآن، وتفهم أوامره ونواهيه،

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده]. جـ ٤، ص ١١. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣م.

ومواعظه وعبره، كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحى»[1] . .

وهذا المنهج « اللاتاريخى»، أى الرافض لربط المعانى بتاريخ بعينه تطوى صفحتها بمرور هذا التاريخ ـ كما قدمنا ـ هو عند المسلمين « دين»، وليس خيارا إنسانيا لمنهج من المناهج فى التعامل مع النصوص، لارتباطه بختم القرآن للوحى الإلهى وختام الإسلام لشرائع السماء إلى الإنسان، وبمعنى الحفظ الإلهى لهذا القرآن . . فالقرآن ألفاظ ونَظْم ودلالات ، ولن تكون هناك قيمة فكرية إذا وقف الحفظ عند حدود الألفاظ، مع إهدار المعانى وتجاوزها . فعندما يقول الله، سبحانه وتعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [2]، فإنه يشرع لخلود القرآن ـ ألفاظا ونظما ودلالات ـ لتظل ثوابت العقيدة والشريعة خالدة، ولتستمر الصبغة الإسلامية لحضارة الإسلام، عبر الزمان والمكان . .

هذا هو الاعتقاد الإسلامى فى خلود القرآن. . و«لا تاريخية» معانيه وأحكامه . .

لكن الدكتور نصر أبو زيد ، يلجأ هنا ـ وبإزاء هذه القضية أيضا ـ إلى المنهاج «الوضعى ـ المادى»، الذى يقول بتاريخية النصوص الدينية ، فينفى عن معانيها ودلالاتها الأصلية أىّ ثبات أو استمرارية أو خلود، ويصدر حكمه ـ فى جرأة غير مسبوقة ـ بطى صفحة معانى القرآن التى نزلت بها ألفاظه ، قائلا : «إن القرآن خطاب تاريخى ، لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا[3] . . وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص ، بل لكل قراءة ـ بالمعنى التاريخى الاجتماعى ـ جوهرها الذى تكشفه فى النص . . »[4]! .

وإذا انتفى أى ثبات عن أية معان أو مفاهيم أو أحكام للقرآن الكريم، وجعلنا لكل قراءة ـ أى لكل قارئ ـ الجوهر والمفهوم الذى تكشفه فى النص القرآنى، وعلمنا، أيضا، أن الدكتور نصر يقول : « إنه لابد من التسليم ـ مع

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ، ص ٦٧٠. (٢) الحجر : ٩ .
(٣) مجلة [القاهرة] ـ مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـ أكتوبر، سنة ١٩٩٢م .
(٤) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٨٣ .

«لوى آلتوسير» ــ بأنه « لا توجد ثمة قراءة بريئة»[1] . . » ـ فأية « غاية» من العبث والعبثية تفضى إليها هذه الدعوة ، التى تجعل كل قراءة غير بريئة، ولكل قراءة غير بريئة جوهرها الذى تكشف عنه فى النص القرآنى ؟! . . وهل يبقى مع ذلك وبعد ذلك شىء من الذكر الذى تعهد الله بحفظه، اللهم إلا إذا كان هذا الحفظ حفظا متحفيًّا لصور الألفاظ، التى فقدت معانيها ودلالاتها بانتهاء عصر النبوة، وتغير جوهر القرآن الذى نزل به الروح الأمين على قلب محمد ، ﷺ ، وذلك بتعدد القراءات ـ مع تعدد القراء ـ لهذا القرآن ؟! . .

إنه تحويل لألفاظ القرآن ـ بعد تفريغها من المعانى التى أنزلها الله فيها ـ إلى مجرد أوعية فارغة ، يصب فيها كل قارئ ـ لقراءة غير بريئة ـ المفاهيم غير البريئة التى يراها!! . .

تلك هى تاريخية النصوص، التى ذهبت إليها الوضعية الغربية، عندما رأى فلاسفة التنوير الغربى فى النصوص الدينية طور طفولة العقل البشرى، التى تجاوزتها الميتافيزيقا، والتى طوت الوضعية صفحتهما معا، فأقامت هذه الوضعية، وهذا التنوير الوضعى، « قطيعة معرفية» مع معانى تلك النصوص التاريخية، التى تجاوزها وطوى صفحة معانيها ودلالاتها الأصلية التطور والتاريخ . .

ولقد جاءت المادية الجدلية ـ التى يسترشد بها الدكتور نصر ـ فكرست هذه التاريخية، عندما رأت أن هذه النصوص الدينية هى جزء من « البناء الفوقى» ، الذى شكلته وأفرزته البِنَى الاقتصادية والاجتماعية « للقاعدة الأساسية للبناء التحتى» ـ وهى النظرية التى استلهمها الدكتور نصر فى نظرته للقرآن الكريم ـ فقالت المادية الجدلية بتاريخية هذه النصوص، وتجاوز التطور لمعانيها ودلالالتها، تبعا لتطور وتغير « البناء التحتى» الذى شكّلها وشكّل معانيها! . . فلا ثبات لشىء من معانى هذه النصوص الدينية، وإنما هى « تاريخية» دائما وأبدا!! . .

والدكتور نصر أبو زيد، لا يدع قارئه « يستنتج» ـ مجرد «استنتاج» ـ أن ملهمه فى الحكم بتاريخية معانى ودلالات وأحكام القرآن ، هى المادية الجدلية . . وإنما يريح قارئه من عناء « الاستنتاج» ، عندما يصرح بذلك دونما لف أو دوران! . .

---

(١) [إشكاليات القراءة وآليات التأويل] . ص ٢٢٨ . طبعة بيروت، سنة ١٩٩٢م

فهو يتحدث عن تاريخية «المعنى Meaning »، واستمراريّة «المغزى Signifi-cance» فى النصوص . . أى أننا نطوى صفحة المعانى التى كانت لهذه النصوص فى عصر تشكّلها ، بينما نصعد، متطورين دائما وأبدا، مع « المغزى»، المتطور دائما وأبدا، لتلك المعانى التى طوت التاريخية صفحتها. . ويقول لنا إن هذا هو مذهب الناقد الأمريكى « هيرش»، الذى طبقه فى « النصوص الأدبية» حتى جاءت « الهرمنيوطيقا الجدلية، بعد تعديلها من خلال منظور جدلى مادى» بواسطة « جادامر» ـ فامتدت «بالتاريخية» ـ تاريخية المعانى من « النصوص الأدبية» إلى «النصوص الدينية» . . وجاء الدكتور نصر ليطبقها على القرآن الكريم! . .

يتحدث الدكتور عن « مصادره» و«منطلقاته» المادية الجدلية التى جعلته يقول: «**إن القرآن خطاب تاريخى، لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا . .**»، فيقول : «**إن «هيرش» يقيم تفرقة بين المعنى Meaning والمغزى significance ، ويرى أن مغزى النص الأدبى قد يختلف ، لكن معناه ثابت، ويرى أن هناك غايتين منفصلتين تتصلان بمجالين مختلفين، مجال النقد الأدبى، وغايته الوصول إلى مغزى النص الأدبى بالنسبة لعصر من العصور، أما نظرية التفسير فهدفها الوصول إلى معنى النص الأدبى . إن الثابت هو المعنى الذى يمكن الوصول إليه من خلال تحليل النص، أما المتغير فهو المغزى. إن المغزى يقوم على أنواع من العلاقة بين النص والقارئ، أما المعنى فهو قائم فى العمل نفسه . .**».

ثم يضيف الدكتور نصر، متحدثا عن « النقلة النوعية» التى أحدثتها فى هذه النظرية ـ نظرية ثبات المعنى وتحرك المغزى ـ المادية الجدلية ، فيقول : «**وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند « جادامر»، بعد تعديلها من خلال منظور جدلى مادى، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص، لا فى النصوص الأدبية ، ونظرية الأدب فحسب، بل فى إعادة النظر فى تراثنا الدينى حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن . .**»[1] ! . . فـ « جادامر» عدل الهرمنيوطيقا الجدلية فجعل جدلها ماديا . . والدكتور نصر طبق هذه الجدلية المادية على تفسير القرآن! . .

---

(١) المرجع السابق . ص ٤٨ .

فمن المادية الجدلية، التى امتدت بنظرية « ثبات المعنى، القائم فى ذات النص. . وتغير المغزى، القائم على علاقة القارئ بالنص» من نطاق « النصوص الأدبية» إلى « النصوص الدينية» أيضا. . من هذا المنطلق، انطلق الدكتور نصر «ليعيد النظر فى تراثنا الدينى حول تفسير القرآن، منذ أقدم عصوره وحتى الآن». . وليصل إلى أن « القرآن خطاب تاريخى ، لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا. . فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص الدينية - [القرآن والحديث] - بل لكل قراءة، بالمعنى التاريخى الاجتماعى، جوهرها الذى تكشفه فى النص»! . .

وإذا كان الدكتور نصر، قد قال - عقب صدور الحكم بردته - إن معنى تاريخية النصوص عنده لا يعنى « أن النصوص الدينية - [القرآن والسنة] - لم تعد صالحه لزماننا» [(١)] - وهو قول نتمنى أن يعبر عن موقفه الحقيقى - فإننا نسوق إليه نصوصه التى لا تدع مجالا للشك فى قوله بالتاريخية التى تهدر « المعانى والأحكام» التى جاءت بها هذه النصوص. . نسوقها إليه، لا بهدف « السجال. . والمجادلة»، وإنما طلبا للمراجعة التى تحقق الإتساق بين ماكتب وبين هذا الذى قال. .

فمن نماذج كتاباته التى تلح على تاريخية المعانى والأحكام التى جاءت فى القرآن الكريم : «إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية. . وإذا كانت النصوص الدينية نصوصا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة فى فترة تاريخية محددة، هى فترة تشكّلها وإنتاجها، فهى بالضرورة نصوص تاريخية. . وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الدينى عند مرحلة تشكّل النصوص، ذلك أن اللغة ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتتطور، وتطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص وينقلها فى الغالب من الحقيقة إلى المجاز. . .»[(٢)] !

فمعانى القرآن الكريم ودلالات ألفاظه، التى كانت «حقيقة» فى عصر الوحى والتنزيل، قد أصبحت - بتاريخية النصوص - « مجازا»، عند الدكتور نصر أبوزيد. . أى أن التاريخ قد طوى وتجاوز « حقائق» القرآن الكريم! . .

---

(١) مجلة [المصور] . عدد ٢٣ / ٦/ ١٩٩٥م
(٢) [نقد الخطاب الدينى] . ص ١٩٧ ، ١٢٨ .

وتتوالى نصوص الدكتور نصر، التى تلح على تاريخية معانى ودلالات وأحكام القرآن، فتقول : «**إن الخطاب الإلهى ـ [القرآن] ـ خطاب تاريخى . . لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا، له إطلاقية المطلق وقداسة الإله**[1] **. . ! إن القرآن نص دينى ثابت من حيث « منطوقه»، لكنه من حيث « مفهومه» يتعرض له العقل الإنسانى ويصبح « مفهوما» يفقد صفة الثبات . . ومن الضرورى هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندرى عنها شيئا . . والنص منذ لحظة نزوله الأولى، تحول من كونه (نصا إلهيا)، وصار فهما (نصا إنسانيا) ، لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل** . إن فهم النبى للنص يمثل أولى مراحل حركة النص فى تفاعله بالعقل البشرى، ولا التفات لمزاعم الخطاب الدينى بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية للنص ، **على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية . .** »[2] !!

فالقرآن، الذى بين أيدينا، هو نص بشرى، وليس نصا إلهيا، إنه ليس «التنزيل» الذى تعهد الله بحفظه، لأنه نص لغوى ، فهو، لذلك ، بشرى، تحول عن كونه (نصا إلهيا) إلى أن أصبح منذ أول تلاوة نبوية له إلى (نص إنسانى)، فهو ليس كتاب الله وإنما هو كتاب البشر ـ البشرى ـ . . والحديث عن منطوقه الثابت والمقدس هو حديث عن « حالة ميتافيزيقية» لا ندرى عنها شيئا . وحتى ما ذكره القرآن عن هذه الحالة الميتافيزيقية ، فإننا نفهمه فهما إنسانيا نسبيا متغيرا لا ثبات فيه ولا قدسية له . . وعلى فرض ـ [وهو مجرد فرض] ـ أن القرآن كانت له دلالات ذاتية ، فإن هذه الدلالات لم يفهمها حتى الرسول نفسه ، فالرسول ـ لبشريته ـ عاجز عن فهم حقيقة الرسالة وكنه البلاغ القرآنى وجوهر الدلالات الإلهية للنص القرآنى !! . .

ويمضى الدكتور نصر، ليباهى بتجاوزه بهذه النظرية كل علوم الأقدمين ـ علوم القرآن ـ فيقول عن مقاصده هو من « البعد التاريخى للنصوص الدينية ـ [القرآن والحديث] ـ» : « . . وليس المقصود بالبعد التاريخى هنا علم أسباب النزول ـ ارتباط النصوص بالواقع ، والحاجات المثارة فى المجتمع والواقع ـ أو علم الناسخ

---

(١) مجلة [القاهرة] . مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـ أكتوبر، سنة ١٩٩٢م .
(٢) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٩٣ ، ٩٤ .

والمنسوخ ـ تغيير الأحكام لتغير الظروف والملابسات ـ أو غيرها من علوم القرآن ـ **فإن البعد التاريخى الذى نتعرض له هنا يتعلق بتاريخية المفاهيم التى تطرحها النصوص من خلال منطوقها . . فليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص، بل لكل قراءة ـ بالمعنى التاريخى الاجتماعى ـ جوهرها الذى تكشفه فى النص . . ينطبق هذا على النصوص التشريعية، وعلى نصوص العقائد والقصص . . إن النصوص الدينية قد « تأنسنت» منذ تجسدت فى التاريخ واللغة . . وهى محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة فى «المنطوق» متحركة متغيرة فى «المفهوم» . . »!**[1].

ولست أدرى ـ ولعل الدكتور نصر وحده دون الناس جميعا هو الذى يدرى ـ لماذا يصبح القرآن منذ لحظة تفاعله مع العقل البشرى وظهور معانيه متلبسة فى الألفاظ العربية ، (نصا إنسانيا) (لا إلهيا)؟! . . وهل ـ قياسا على هذا «المنطق» ، الذى اخترعه الدكتور نصر لا تصبح قصيدة الشعر، عند إنشادنا لها ، وبعد نظمها فى لغتنا العربية ، منسوبة للشاعر الذى نظمها؟! . . وهل انقطعت نسبة كتب الدكتور نصر إليه ، بعد صياغتها العربية وقراءتنا لها وتفاعل عقلنا معها؟! . . أم أن انفصال « النص» عن قائله ، منذ لحظة بروزه فى اللغة والقراءة له أمر خاص بقول الله ، سبحانه وتعالى ، فى القرآن الكريم؟! . .

إنه المنهج المادى . . فلا الخلق خلق الله . . ولا القرآن كلام الله . . وإنما هى الطبيعة تخلّقت ذاتيا ، والقرآن (نص بشرى . . إنسانى) لا ندرى شيئا عن مرحلة إلهيته ـ فهى ميتافيزيقا ـ ولا علم لنا بدلالالته فى مرحلة قدسيته وإطلاقه ، على فرض أنه كان كذلك !! . .

ويؤكد الدكتور نصر على أن « تاريخية المعنى » ، التى تتجاوزه وتطوى صفحته ، لتُحِلّ محل المعانى الثابتة « المغزى» المتغير بتغير القراءة ، والمتعدد بتعدد القراء ، هو أمر مختلف عن « القياس» . ففى القياس امتداد الحكم المنصوص عليه إلى حالة غير منصوص عليها ، مع الاحتفاظ بالحكم وعدم تجاوز المقيس عليه . . ففيه مرونة ، لكنها لا تطوى صفحة النصوص والمعانى والأحكام والأصول . .

---

(١) المرجع السابق . ص ٨٢ ـ ٨٤ .

يؤكد الدكتور نصر أن تاريخية النصوص عنده ليست هى مرونة القياس.. بل إنها البديل الذى يلغى المعنى، ويتجاوز الحكم، ويطوى صفحة الأصل، فلا يصبح هناك مجال للقياس أصلا.. **«فبدلا من الاعتماد على آلية القياس لنقل الحكم من أصل إلى فرع لاتفاقهما فى العلة - التى هى مسألة اجتهادية أيضا - فإننا نعتمد هنا على التفرقة بين «المعنى» و«المغزى».. فالمعنى يمثل الدلالة التاريخية للنصوص فى سياق تكوّنها وتشكّلها.. أما المغزى فذو طابع معاصر، بمعنى أنه محصلة لقراءة عصر غير عصر النص.. والذى ندعو إليه هو عدم الوقوف عند المعنى.. وضرورة اكتشاف «المغزى» الذى يمكن لنا أن نؤسس عليه الوعى العلمى التاريخى..»**[1].

ولا ينسى الدكتور نصر أن يضرب لنا أمثلة - هى بمثابة «وسائل إيضاح» - لتطبيقات هذا المنهج، الذى يدعو إلى تجاوز المعنى الذى دل عليه اللفظ القرآنى فى عصر النزول، والبحث عن المغزى من وراء الأحكام والعقائد والقصص، والذى يتجدد ويتعدد بتجدد القراءات وتعدد القراء..

فإذا كان «المعنى» القرآنى قد أعطى للأنثى نصيبا محددا فى الميراث - بعد أن لم تكن ترث أصلا - فيجب ألا نقف عند هذا المعنى - النصيب الذى تحدد لها فى القرآن - وإنما يجب تجاوز هذا «المعنى» إلى «المغزى» - الإنصاف بعد الظلم - لنسير على درب الإنصاف إلى ما لا نهاية.. **«فالمعانى الواردة فى النصوص عن المرأة - بما فى ذلك توريثها نصف نصيب الذكر - ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التى أحدثها النص.. وهى حركة تتجاوز الوضع المتردى للمرأة، وتسير فى اتجاه المساواة المضمرة، والمدلول عليها فى نفس الوقت[2].. وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان من أساسها..»**[3]!

---

(١) المرجع السابق. ص ٢١٧، ٢١٨، ١٩٣.
(٢) المرجع السابق. ص ٢٢٢.
(٣) المرجع السابق. ص ١٠٦.

ولست أدرى كيف إذا لم نقف عند المدى الذى وقف عنده الوحى، وتحللنا من معناه ومنطوقه ودلالته، يكون ـ مع ذلك ـ صالحا لكل زمان ومكان؟!!.. بينما يكون فى بقاء معانيه والتزام أحكامه انهيار صلاحيته لكل زمان ومكان من الأساس؟!!.. وأليس فى تجاوز المعانى والدلالات والأحكام القطع بأن صلاحيتها إنما هى خاصة فقط بزمان النزول دون الأزمنة الأخرى؟!!..

وإذا كانت «حالة» ميراث الأنثى هى مجرد مثال ضربه الدكتور نصر «للمغزى» ـ المضمر والمسكوت عنه ـ الذى نتجاوز به المعنى، «فلا يقف اجتهادنا عند حدود المدى الذى وقف عنده الوحى».. فلقد أفصحت نصوصه عن أن مقصده هو تجاوز كثير من أحكام التشريع الإسلامى، وإسقاطها، فقال: «**وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص ـ البنية التى تتضمن المسكوت عنه ـ وفى السياق الاجتماعى المنتج للأحكام والقوانين ـ فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام، بوصفها أحكاما تاريخية، كانت تصف واقعا أكثر مما تصنع تشريعا..**»[1]!.. فالنص شكّله الواقع.. والأحكام والقوانين أنتجها السياق الاجتماعى.. ولا شىء من عند الله!..

وإذا كان الدكتور نصر قد دعا إلى عدم قصر «التاريخية» على «النصوص التشريعية، دون نصوص العقائد والقصص»[2].. فلقد وجدناه ـ بسبب هذا التعميم ـ يعيب على الدكتور طه حسين [١٣٠٦ ـ ١٣٩٣هـ، ١٨٨٩ ـ ١٩٧٣م] تراجعه عن التشكيك ـ الذى ذكره فى كتاب [فى الشعر الجاهلى] ـ فى القصص القرآنى عن إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، والرحلة الحجازية لإبراهيم، ورفعهما القواعد من البيت الحرام.. فتراجع طه حسين عن هذا التشكيك فى القصص القرآنى، هو ـ بنظر الدكتور نصر ـ «تردد» يعكس «التلفيق» النابع من «نقص وعى الطبقة ـ [التى ينتسب إليها طه حسين] ـ الناتج من طبيعة تكوينها الهش والجنينى..»[3]!.. وهو «التردد» الذى جعل

(١) مجلة [القاهرة] ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م.
(٢) [نقد الخطاب الدينى]. ص ٨٣.
(٣) مجلة [القاهرة] ـ مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـ أكتوبر، سنة ١٩٩٢م.

طه حسين لا يصر على تعميم « التاريخية» فى القصص القرآنى . . التاريخية التى قال الدكتور نصر « **إنها تحرك دلالة النصوص وتنقلها فى الغالب من الحقيقة إلى المجاز . .**»[(١)] ! . . فيصبح القصص القرآنى « مجازا فنيا» لا علاقة له بصدق الحقيقة ولا بواقع التاريخ ! . .

وغير تطبيق هذه « التاريخية» ، التى تتجاوز « المعنى» إلى «المغزى»، المضمر والمسكوت عنه . . والتى تنتقل بالنصوص « من الحقيقة إلى المجاز» ـ غير تطبيقها على النصوص التشريعية، والقصص القرآنى، يدعو الدكتور نصر إلى تطبيقها كذلك على عقائد الإسلام . .

ولست أدرى . . ماذا ستكون عليه تصوراتنا للعقائد الإسلامية، إذا نحن لم نقف عند حدود المعانى التى حددها الوحى الإلهى، وذهبنا ،متجاوزين «المعنى» ، إلى البحث عن « المغزى» ، ومتجازين « الحقيقة» إلى « المجاز»؟! إن عالم الغيب، والجنة والنار، والحساب والجزاء، والثواب والعقاب، بل والألوهية، والتوحيد، والخلق، والملائكة . . إلخ . . إلخ . . ستتحول جميعا إلى «مجازات» وتصورات متحررة تماما من المعانى التى حددتها لها آيات القرآن . !!

والدكتور نصر، وإن لم يضرب لنا « الأمثلة التوضيحية» للصور المجازية التى ستكون لهذه العقائد فى « المغزى»، المتجاوز «للمعنى» . . إلا أنه قد حدثنا عن «**أن العقائد هى تصورات مرتهنة بمستوى الوعى وبتطور مستوى المعرفة فى كل عصر . وأن النصوص الدينية قد اعتمدت فى صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية فى وعى الجماعة التى توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب . .**»[(٢)].

وهكذا تحوّل « التاريخية» ـ عند الدكتور نصر ـ الحقيقة إلى مجاز . . وتتجاوز المعنى إلى المغزى . . وتطوى صفحة الدلالات الواضحة لتستبدل بها « المضمر والمسكوت عنه» الذى تكتشفه « القراءة غير البريئة»! . . فتسقط أكثر الأحكام

---

(١)[نقد الخطاب الدينى] . ص ١٩٨ .

(٢) مجلة [القاهرة]ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م.

التشريعية . . ويصبح القصص القرآنى « فنا» لا علاقة له بالحقيقة . . وتصبح العقائد الإسلامية صياغة متطورة للتصورات الأسطورية فى وعى الجماهير! . .

وإذا كانت هذه التاريخية، التى تسير مع « المغزى» ، دون الوقوف عند «المنطوق» و «المعنى» ، قد تجاوزت ـ فى نصوص الدكتور نصر ـ تمييز الأنثى عن الذكر فى الميراث إلى مساواتها به . . أفلا يسوغ لنا ـ والمنطوق القرآنى قد وحّد المعبود، بعد أن كان متعددا ـ أن نتجاوز، مع « المغزى» ، هذه الوحدانية ، إلى حيث نقول بأنه « لا إله ، والحياة مادة. وإن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر»؟!! . . فنواصل السير على طريق « المغزى» ، دون وقوف عند معانى القرآن الكريم؟! . .

إنه نفس « منطق» المادية الجدلية ، الذى استلهمه الدكتور نصر أبو زيد فى تطبيقه لتاريخية النصوص على القرآن !!

* * *

وإذا كان القول « بتاريخية النصوص الدينية ـ [القرآن . . والحديث] ـ » قد جعل الدكتور نصر يقول :

● « إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية . . ونقل دلالالتها من الحقيقة إلى المجاز . . فالقرآن خطاب تاريخى ، لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا ، له إطلاقية المطلق . . وليس ثمة عناصر ثابتة فى النصوص الدينية ، بل لكل قراءة ـ بالمعنى التاريخى الاجتماعى ـ جوهرها الذى تكشفه فى النص» . .

● وإذا كان قد طبق هذه « التاريخية» على نصوص « العقائد» و«القصص القرآنى» ، وليس ، فقط ، على النصوص التشريعية . . لأن العقائد قد تأسست على « التصورات الأسطورية فى وعى الجماعة» . . .

فألغى الثوابت . . وقطع صلات الدين بمصدره الإلهى ـ عندما «أنْسَنَ» الوحى ، والنبوة ، والعقيدة ، والشريعة . .

إذا كان قد صنع هذا الذى سقنا فيه نصوصه العديدة . . فيبدو أن «جعبة» التاريخية عنده لا يزال فيها المزيد! . .

ففى كتاب الدكتور نصر: [نقد الخطاب الدينى] ، نشر دراسة ضافية فى نقد المشروع الفكرى للدكتور حسن حنفى ـ مشروع اليسار الإسلامى ـ والذى قام فيه الدكتور حسن، تحت شعار « التجديد»، هو الآخر، بأنسنة الدين ، وتفريغ الإسلام من محتواه الدينى . . فحوّل «الإله» إلى « الكفاح المسلح» أو «الإصلاح الزراعى»، وما وراء الطبيعة إلى طبيعة ، والميتافيزيقى إلى فيزيقى ، والوحى إلى علم إنسانى . . إلخ . . إلخ . .

لكن الدكتور نصر لم يقنع بمستوى « الكارثة» التى صاغها الدكتور حسن حنفى « مشروعا فكريا»، لأن هذا المشروع لم يلغ « القديم»، وإنما أدى تجديده «إلى تجاور بين القديم والجديد، ووقع فى التلوين بقدر ما تباعد عن التأويل»!!

غير أن « الموضوعية» دعت الدكتور نصر إلى الحديث عن «إنجازات» حسن حنفى، بعد حديثه عن « الإخفاقات» التى وقع فيها، فكانت الصفحات التى كشفت فى «تاريخية النصوص» ـ عند الدكتور نصر ـ عن أبعد وأغرب مما أشرنا إليه فيما تقدم من صفحات! . .

فهو لا يكتفى بتحويل حسن حنفى الألوهية إلى اختراع من اختراعات الإنسان المحبط ، أضفى عليها صفات الكمال التى لم يستطع تحقيقها فى واقعه، ونفى عنها صفات السلب والنقص التى ملأت عليه حياته . .

ولا يكتفى بتحويل حسن حنفى الوحى إلى فكر إنسانى، وخبرة بشرية، مقطوعى الصلة بالألوهية . . وتحويل الحقائق الدينية إلى مجازات . . لا يكتفى بذلك، ويراه مجرد «اقتراب» من الهدف، لأن الهدف عند الدكتور نصر ـ هو «**إلغاء الوحى، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء»، فلا داعى لاستمرار هذه العقائد حتى ولو كانت فى صورة « فكر إنسانى وخبرة بشرية»**! . .

فحسن حنفى ـ بنظر الدكتور نصر ـ « متردد»، و«فائدة مشروعه تتمثل فى خلخلة بنية الفكر الدينى»، لكنه لم يحظ « بشرف» إلغاء الصورة الإنسانية والمجازية لعقائد التوحيد والبعث والجزاء!! . .

وحتى لا يرتاب القارئ فى دقة هذا الذى نقول ، فإننا نقدم نصوص الدكت

نصر، التى تحدث فيها عن «إخفاقات وإنجازات» مشروع الدكتور حسن حنفى، والتى يقول فيها :

فى هذا المشروع ـ لليسار الإسلامى ـ « تحول هدف « إعادة البناء» ـ [للعلوم الإسلامية] ـ إلى « إعادة طلاء» ، وتحول التجديد إلى تجاور القديم والجديد، ووقع المشروع كله فى التلوين بقدر ما تباعد عن التأويل . لكن هذا الإخفاق الواضح على جميع المستويات لا يمثل الحقيقة كلها ، فقد حقق المشروع إنجازات لا سبيل إلى تجاهلها :

فهناك جهد واضح لمحاولة تأويل العقائد، وعقيدة الألوهية خاصة ، على أساس أنها محاولات من الإنسان لتجاوز اغترابه عن العالم، فيخلق فى الشعور كائنا من ذاته ـ على غرارها ـ بعد أن يضفى عليه كل صفات الكمال والقوة فى صورتها المثالية، وبعد أن ينفى عنه كذلك كل صفات الضعف التى يأنف منها . . إنها محاولة مشروعة لتحول الألوهية إلى أنثروبولوجيا ، والإلهيات إلى إنسانيات . .

وهناك الإصرار على تاريخية واقعة « الوحى» . . أى تحويل الوحى إلى خبرة بشرية . . وتحويل العلم الإلهى إلى علم إنسانى . .

وهكذا يقارب « اليسار الإسلامى » تخوم حل ثنائية النقل ـ العقل حلا جدليا . . وهكذا يكاد الخطاب اليسارى أن يحول الوحى إلى الطبيعة، ويرد الميتافيزيقى إلى الفيزيقى، ويبلور فهما تنويريا للعقيدة والوحى . . فالوحى اسم يطلق على النشاط الذهنى للإنسان فى كل زمان ومكان . . » .

ثم يمضى الدكتور نصر، معبرا عن عدم رضائه عن هذه « الإنجازات» ، فهى «قاربت» مقاصد الدكتور نصر، ولم تبلغها ، و«كادت» تحل المشكلة ، لكنها لم تحلها . . فيقول :

«لقد احترزنا بالقول إن اليسار الإسلامى قارب تخوم حل ثنائية النقل ـ العقل حلا جدليا ، دون أن نقرر أنه حلها فعلا . . فثمة سؤال جوهرى طرح نفسه :

ألا تتعارض مسألة استمرارية الوحى ـ ولو بالمعنى المجازى ـ مع تاريخيته المطروحة قبل ذلك؟ وبعبارة أخرى : ما الهدف والغاية من استمرار الوحى ، بكل

ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء؟ إن الإصرار على استمرارية الوحى - بالمعنى المجازى - الوحى الطبيعى - إصرار يكشف عن الطابع المتردد الذى يحاول أن يلوذ بالتأويل عن طريق التحويل الدلالى، فيقع فى التلوين. وفى هذا التلوين يفقد مفهوم الوحى بعده التاريخى، ويتحول إلى مبادئ ونظريات عامة ذات طابع يقينى مطلق خارج الزمان والمكان، أى خارج التاريخ.

لكن هذا التردد.. على ما يؤدى إليه من نتائج ضارة على المستوى المعرفى الخالص، **لا يخلو من فائدة، تتمثل فيما يحدثه من خلخلة فى بنية الفكر الدينى المسيطر والمستقر»**[1] !!

تلك هى مقاصد الدكتور نصر أبو زيد.. التاريخية، التى تلغى الوحى، حتى ولو كان بالمعنى المجازى والطبيعى، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء!!..

* * *

فهل تتسق أفكار الدكتور نصر، فى هذه القضايا التى عرضنا لها، مع إعلانه فى بيانه إلى الناس: «أنا مسلم، وفخور بأننى مسلم، أومن بالله، وبالرسول، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره»؟!..

إن المؤمنين بالإسلام، لا يختلفون على:

● ألوهية القرآن الكريم وقدسيته، لأنه كلام الله القدوس..

● ومفارقة ظاهرتى النبوة والوحى للواقع والطبيعة وقوانينهما..

● والوضع الإلهى للعقيدة والشريعة - لأنهما جماع الدين - والوحى بهما إلى من اصطفاه الله نبيا ورسولا..

● وخلود المبادئ والقواعد والمقاصد والأحكام التى جاء بها النص القرآنى - بحكم كونه الوحى الخاتم للشريعة الخاتمة - فلا وحى بعد القرآن، ولا نبوة بعد

---

(١) [نقد الفكر الدينى]. ص ١٧٢، ١٧٤ - ١٧٩.

محمد، ﷺ ، ولا شريعة بعد شريعة الإسلام. . الأمر الذى يجعل تاريخية أحكام النص القرآنى هى وختم النبوة والرسالة وخلود الدين على طرفى نقيض ـ ناهيك عن كارثة القول بتاريخية العقيدة ـ عقيدة الألوهية ـ أيضا ! ! . .

وإذا كان الإسلام قد نزع من مطلق البشر سلطان الحكم على ما فى الضمائر والقلوب. . فإننا ـ مع الدكتور نصر أبو زيد ـ بإزاء كتابات، أوردنا نصوصها الكاملة. والحد الأدنى لما يجب قوله إزاءها ، هو أن المطلوب مراجعة هذه الكتابات لتتسق مع العقائد المعلومة بالضرورة من دين الإسلام، والتى لم يختلف فيها ولا عليها أحد من خاصة وعامة المؤمنين بهذا الدين. .

وعسى أن يكون هذا الذى قدمناه ـ حول القرآن . . والنبوة. . والوحى. . والعقيدة. . والشريعة. . وتاريخية النصوص الدينية ـ مبررا كى يراجع الدكتور نصر آراءه فى هذه المعتقدات الإسلامية. . فلقد قال ـ فى بيانه إلى الناس ـ : «وأنا فخور باجتهاداتى العلمية وأبحاثى، ولن أتنازل عن أى اجتهاد فيها إلا إذا ثبت لى بالبرهان والحجة أننى مخطئ»[1] . .

وهى روح علمية طيبة، نرجو أن تثمر ثمارها الطيبة إن شاء الله . . تثمر ثمارها فى حل هذا التناقض الصارخ والبادى للعيان بين أفكار وكتابات الدكتور نصر ـ التى أوردناها ـ وبين بيانه إلى الناس! . .

---

(١) [الأهرام] ، فى ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م.

القسم الثانى

ما يجوز فيه الخلاف

١ ـ قلة فى العلم . .

٢ ـ وسوء فى الفهم والنيّة . .

٣ ـ وخلل فى المنهج . .

١ ـ قِـلّة فى العِـلم

الدكتور نصر أبو زيد، يدرّس « الإسلاميات»، بقسم اللغة العربية ـ جامعة القاهرة . . ومشروعه الفكرى متخصص فى الإسلاميات . . فدراسته للماجستير كانت عن المعتزلة ـ الاتجاه العقلى فى التفسير ـ . . ودراسته للدكتوراه كانت فى التصوف ـ فلسفة التأويل عند ابن عربى ـ . . وأكبر كتبه حجما، هو فى علوم القرآن ـ [مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن] ـ . . وله كتاب عن الشافعى، أحد أئمة الفقه وأصوله . . وحتى القضايا البلاغية ـ التى هى تخصصه الدقيق ـ فإن مادة دراسته فيها وتدريسه لها، هى الإسلاميات . . وهو، ككثير من الذين يستلهمون الماركسية والمنهج المادى فى النظر والتفسير والتحليل، وكمعظم الشيوعيين العرب ـ بعد سقوط المشروعين السياسى والاجتماعى للماركسية ـ قد كرسوا جهدهم للكتابة فى الإسلاميات أو عن الإسلاميين، كجزء من الجبهة العريضة التى تتصدى لنمو الظاهرة الإسلامية المعاصرة . .

وهذا الموقع الفكرى للدكتور نصر، يجعل قارئه « يدهش» ، وأحيانا «يصدم» ، لقلة علمه بأمور لا يصح أن تغيب عن أستاذ متخصص فى الإسلاميات ، وتيارات الفكر الإسلامى، وتاريخ الإسلام . . ويزيد من مخاطر قلة العلم هذه ـ فى حال الدكتور نصر ـ الكثير من « النرجسية ، والغرور» ، وأيضا « الاجتراء» الذى يوظف قلة العلم فى قلب الحقائق وتضليل القراء ! . .

ولما كان الإنسان منا ـ وكل إنسان ـ يكتشف اتساع مساحات جهله بقدر ما تزداد حصيلته من العلم ! . . فيدرك أبعاد قول العليم الخبير ﴿ وما أُوتيتم من العلم

إلا قليلا﴾[1] ـ ﴿ وفوق كل ذى علم عليم﴾ [2] . . فإن هذا الإنسان ـ أو هكذا يجب أن يكون ـ الذى يعرف تبعات الكلمة التى يخطها القلم ـ الذى يُضِلّ كثيرا ويهدى كثيرا ! ! ـ لا يجادل بغير علم . . ففارق بين الخطأ الذى يرد عرضا ، لنقص فى المعرفة وقلة فى العلم ، وبين مواطن الجدل والتدافع الفكرى ، وهى التى يجب أن يتثبت فيها المرء عندما يسوق « المعلومات » ، لأنها براهينه وبيناته فى معارك الجدل وميادين التدافع التى تؤدى إلى أخطر النتائج ، فضلا عن أن العيون والعقول تكون مفتوحة تدقق وتفحص هذه « المعلومات » . .

لكن المدهش ، أن الدكتور نصر يفاجئ قارئه بقلة العلم وكثرة الاجتراء ، عندما يسوق « الأخطاء » فى معرض البرهنة والحجاج على آرائه التى يصارع بها خصوم هذه الآراء ! . .

وإذا كان استقصاء هذه السمة ، فى مؤلفات وكتابات الدكتور نصر ، هو مما يخرج هذه الصفحات عن آفاقها . . فإننا نكتفى بنماذج لقلة العلم ، لا تليق بأستاذ متخصص فى دراسة وتدريس الإسلاميات . .

١ ـ فى كتابه : [مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن] ، وهو الذى ملأه حتى تضخم ، بنصوص العلماء الذين كتبوا فى أسباب النزول ، يدهش المرء لقلة العلم والاجتراء على الحقيقة ، وتوظيف ذلك فى « المغالبة الفكرية » ، وذلك عندما يقرأ قول الدكتور نصر : «إن الحقائق الأمبريقية المعطاة عن النص ـ [أى القرآن] ـ تؤكد أنه نزل منجما على بضع وعشرين سنة ، وتؤكد أيضا أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها ، وأن الآيات التى نزلت ابتداء ـ أى دون علة خارجية ـ قليلة جدا . . »[3] .

فهو يوهم قارئه أنه يصدر عن «حقائق أمبريقية» ـ مستخلصة من دراسات واقعية وميدانية وتطبيقية ـ وأن هذه الحقائق الأمبريقية «تؤكد» أن كل آيات القرآن ـ إلا القليل جدا ـ قد روى لها سبب نزول . .

فإذا رجعنا إلى تراث المسلمين فى أحاديث وروايات ومأثورات أسباب النزول ، فسنجد أن الذين دققوا فى هذه الروايات ، قد ثبت لديهم أن ما روى له

---

(١) الإسراء : ٨٥ . (٢) يوسف : ٧٦ . (٣) [مفهوم النص] . ص ١٠٩ .

أسباب نزول من آيات القرآن ـ البالغ عددها ٦٢٣٦ آية ـ لايعدو٤٧٢آية ـ أى٥ر٧٪من آيات القرآن الكريم!! ـ. . أما الذين جمعوا كل روايات أسباب النزول، دون تدقيق، فلقد بلغت عندهم هذه الآيات ٨٨٨ آية ـ أى ١٤٪من آيات القرآن ـ!! . . ومعنى ذلك أن الحقائق الأمبريقية تؤكد على أن أكثر من ٩٠٪من آيات القرآن قد نزلت ابتداء، ودون سبب نزول(١) . . فمن أين جاء الدكتور نصر بهذه «الحقائق الأمبريقية» التى جعلته يقلب الحقيقة كل هذا الانقلاب؟! . .

٢ ـ يعرف كل قارئ لأى كتاب فى السيرة النبوية، وغزوات رسول الله، ﷺ، أنه ـ فى غزوة بدر ـ قد أنزل جيشه فى موقع، فسأله الحباب بن المنذر:

ـ يارسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلٌ أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟

ـ فقال، عليه السلام: «بل هو الرأى والحرب والمكيدة».

ـ فقال الحباب ـ يارسول الله، إن هذا ليس لك بمنزل، فانهض بنا حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله، ونغوِّر ما وراءه من القُلُب ـ [الآبار] ـ ثم نبنى عليه حوضا، فنملؤه ماء فنشرب ولا يشربون.

فاستحسن رسول الله، ﷺ، ذلك من رأى الحباب بن المنذر، وفَعَله(٢).

فالحوار والمشورة كانا حول مكانين عند ماء بدر ـ بين مكة والمدينة ـ . . ولم يكونا مفاضلة بين هذا المكان عند ماء بدر وبين حفر الخندق!! . . ناهيك عن أن بدرًا موقعة حدثت سنة ٢هـ، والخندق موقعة أخرى حدثت سنة ٣هـ . .

---

(١) انظر: السيوطى: [أسباب النزول]، طبعة القاهرة، سنة ١٣٨٢هـ. والواحدى: [أسباب النزول] تحقيق: السيد أحمد صقر. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م. وانظر الجدول الذى أحصينا فيه الآيات التى لها سبب نزول، بكتابنا [سقوط الغلو العلمانى]، ص ٢٥٦ ـ ٢٦١. طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٥م.

(٢) ابن عبد البر: [الدرر فى اختصار المغازى والسير]، ص ١١٣. تحقيق: د. شوقى ضيف. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

لكن علم الدكتور نصر أبو زيد يخلط ما لا يختلط على عامة قراء السيرة والمغازى، عندما يتحدث عن « منزل الحرب الذى اقترحه الرسول بدلا من حفر الخندق»[1] !! . .

٣ ـ والدكتور نصر يخلط بين « الصحابة»، وهم كل من ثبتت صحبته لرسول الله ، ﷺ ، وبين « ملأ قريش»، وهم رؤساء قريش وأشرافها الذين لم يدخلوا الإسلام، فى معظمهم، إلا بعد فتح مكة . . فيتحدث عن « سياسة الخليفة عمر ابن الخطاب، الذى حظر على الصحابة مغادرة المدينة أو الإقامة فى الأمصار ، خوفا عليهم أن تفتنهم الدنيا أو تشغلهم عن أمور الدين»[2] . .

ولو رجع الدكتور نصر إلى الطبرى ـ وهو من مصادره ـ أو إلى [شرح نهج البلاغة] ـ الذى ينقل عن الطبرى ـ لوجد الحديث عن أن «عمر قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان إلا بإذن وأجل»[3] . .

فالصحابة، على عهد عمر، كانت تتكون منهم الجيوش التى فتحت البلاد والأمصار. . بل إنهم هم الذين مصّروا الأمصار الإسلامية، على عهد عمر، وأقاموا فيها . . والحجر لم يكن على الصحابة، وإنما كان على قلة من ملأ قريش ـ سادتها وأشرافها ورؤسائها ـ أولئك الذين خاف عليهم عمر أن تفتنهم الدنيا ـ . . وفى تعميم ذلك على الصحابة، تعميم للغمز واللمز على هذا الجيل المؤسس للإسلام ودولته وحضارته . . فضلا عن الخطأ العلمى . . وقلة التدقيق! . .

٤ ـ وتصل أخطاء الدكتور نصر، النابعة من قلة العلم، إلى حد قلب الحقائق من النقيض إلى النقيض. فمعروف أن الدولة العباسية قامت كانقلاب على التيار العلوى فى الثورة ضد الأمويين . . فبعد أن كان الثائرون على بنى أمية ـ بمن فيهم العباسيون ـ قد بايعوا لإمام علوى، هو النفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن [٩٣ ـ ١٤٥هـ، ٧١٢ ـ ٧٦٢م]، بالخلافة فى مكة، انقلب الفرع العباسى على الفرع العلوى، واغتال أبو مسلم الخراسانى [١٣٧هـ، ٧٥٤م] ـ

(١) [التفكير فى زمن التكفير] ، ص ١٤٣ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٥م .
(٢) [الاتجاه العقلى فى التفسير] . ص ١٢ . طبعة بيروت، سنة ١٩٩٣م .
(٣) ابن أبى الحديد : [شرح نهج البلاغة] . جـ ١١ . ص ١٢ ، ١٣ . طبعة الحلبى . القاهرة .

الذى كان يلقب فى أثناء تلك الثورة بـ « أمين آل محمد» ـ ممثل الفرع العلوى أبا سلمة حفص ابن سليمان الهمدانى الخلال [١٣٢هـ ، ٧٥٠م]، والذى كان يلقب بـ«وزير آل محمد» . .

وإذا كان أبو جعفر المنصور [٩٥ ـ ١٥٨هـ ، ٧١٤ ـ ٧٧٥م] هو المؤسس الحقيقى للدولة العباسية ، فلقد أسسها فى صراع مسلح ضد ثورات العلويين ، التى قادها النفس الزكية فى المدينة [١٤٥هـ، ٧٦٢م]، وأخوه إبراهيم بن الحسن [٩٧ ـ ١٤٥هـ ، ٧١٦ ـ ٧٦٣م] ، فى البصرة وما حولها . . فى ذات التاريخ[1] . . وهى الثورات التى استمر العلويون يقودونها ـ بقيادات زيدية ـ ضد بنى العباس[2] . .

يقلب الدكتور نصر هذه الحقائق رأسا على عقب ، وذلك عندما يقول : «ومن المعروف[تأمل الثقة والجراءة]، **أن الدولة العباسية تقاربت مع العلويين فى مرحلة نشأتها وتثبيت أركانها، وذلك على أساس الانتساب المشترك إلى « البيت النبوى» . .»[3]! . .**

٥ ـ وتصل أحقاد الدكتور نصر على الإمام الشافعى [١٥٠ ـ ٢٠٤هـ ، ٧٦٧ ـ ٨٢٠م] ـ كراهة فى الوسطية الإسلامية! ـ إلى الحد الذى أوقعته فى أخطاء لا يقع فيها حتى عوام القراء! . .

فالشافعى، الذى ولد بعد سقوط الدولة الأموية [١٣٢هـ] بما يقرب من عشرين عاما، يذهب الدكتور نصر ـ حتى يدمغه بتهمة العصبية العرقية العربية والقرشية ـ إلى أنه « **الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذى تعاون مع الأمويين مختارا راضيا . . على عكس موقف أستاذه مالك بن أنس [١٧٩هـ]الذى كان له من الأمويين موقف مشهور بسبب فتواه بفساد بيعة المكره وطلاقه . وموقف الإمام أبى حنيفة [١٥٠هـ] الرافض لأدنى صور التعاون معهم ـ رغم سجنه**

---

(١) [تاريخ الطبرى] . جـ٧ ـ أحداث سنة ١٤٥هـ . طبعة دار المعارف. القاهرة.

(٢) د . محمد عمارة :[تيارات الفكر الإسلامى]. ص ١١٦، ١١٧ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩١م.

(٣) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٧٢ .

وتعذيبه ـ . . فلقد سعى الشافعى، على عكس سلفه أبى حنيفة وأستاذه مالك إلى العمل مع الأمويين . . »[1] . .

ويدهش المرء، بل ويصدم، لكم الأخطاء فى هذا النص المعدود الكلمات!! . .

(أ) فالشافعى [١٥٠ ـ ٢٠٤هـ] ولد فى العصر العباسى . . وبعد ما يقرب من عشرين عاما على سقوط الأمويين [١٣٢هـ] . .

(ب) وفتوى الإمام مالك [٩٣ ـ ١٧٩هـ، ٧١٢ ـ ٧٩٥م] فى يمين المكره وبيعته، كانت هى الأخرى فى العصر العباسى، لا الأموى. كانت على عهد المنصور [١٣٦ ـ ١٥٨هـ ، ٧٥٣ ـ ٧٧٤م] ، وتحديدا إبان ثورة النفس الزكية على المنصور [١٤٥هـ] . .

(جـ) وكذلك اضطهاد أبى حنيفة [٨٠ ـ ١٥٠هـ ، ٦٩٩ ـ ٧٦٧م] وسجنه، كان هو الآخر فى العصر العباسى، وإبان ثورة النفس الزكية[2] . .

ويزيد الطين بلة ، أن الدكتو نصر، عندما كشف بعض منتقديه عن بعض هذه الأخطاء، أخذته العزة بالإثم. فبدلا من الاعتراف بالخطأ ـ و«كل بنى آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون» ـ كما جاء فى الحديث الشريف[3] ـ كتب يقول: إنه مجرد خطأ مطبعى « تحولت به كلمة « العلويين » إلى كلمة « الأمويين» فى صفحة كاملة . . وأن هذا الخطأ الطباعى مصحح فى ثبت التصويبات فى آخر الكتاب» ، فلا مبرر لهذه « الضجة الإعلامية الزائفة»[4]!!

وهذا الموقف ، غير اللائق بأمانة العلم وعدالة العلماء، قد أضاف إلى أخطاء الدكتور نصر، فى هذا المقام، المزيد من الأخطاء:

---

١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية]. ص ١٦، ١٧ . طبعة القاهرة، ١٩٩٢م

(٢) انظر: [تاريخ الطبرى] . جـ٧، ص ٥٦٠، طبعة دار المعارف. القاهرة، سنة ١٩٦٦م. و[دائرة المعارف الإسلامية] ـ مادة « أبو حنيفة» ـ طبعة القاهرة ـ العربية . . الثانية.

(٣) ـ رواه الترمذي ، وابن ماجه ، والإمام أحمد .

(٤) [التفكير فى زمن التكفير]. ص ١٧١ .

(د) فلو وضعت كلمة « العلويين » مكان كلمة « الأمويين» لما صح الكلام، بل لزاد الطين بلة . . فلم تكن هناك دولة « للعلويين» سعى الشافعى للعمل لديها فى ذلك التاريخ ! . .

(هـ) ثم إن الكتاب ليس فى آخره أى ثبت لتصويب الأخطاء!! فعلى من يكذب الدكتور نصر؟! وهل الكذب هو الحل، والطريق لتصويب الأخطاء؟! . .

٦ ـ وحتى « يبرهن» الدكتور نصر على اتهامه للإمام الشافعى بالعصبية والتعصب للأيديولوجية العربية، والقرشية تحديدا . . ذهب، فادعى أن الشافعى قد أسرع بالهجرة من بغداد إلى مصر عندما انتصر المأمون [١٩٨ ـ ٢١٨هـ ، ٨١٣ ـ ٨٣٣م] على الأمين [١٧٠ ـ ١٩٨هـ، ٧٨٧ ـ ٨١٣م]، فانتصرت بذلك الشعوبية وسيطرت على بغداد . . فكانت هجرة الشافعى ـ المتعصب للقرشية العرقية ـ إلى مصر، لأن واليها، يومئذ، كان « قرشيا هاشميا» . . يدعى الدكتور نصر هذه الدعوى ، فيقول : « ومما له دلالة فى هذا الصدد أن رحيل الشافعى إلى مصر تلا استيلاء المأمون على السلطة بعد صراعه الدامى مع أخيه الأمين، وهو الصراع الذى وجدت فيه الشعوبية الثقافية والفكرية تعبيرها العسكرى. تولى المأمون السلطة سنة ١٩٨هـ ، ورحل الشافعى إلى مصر سنة ١٩٩هـ، وكان اختيار مصر بالذات لأن واليها فى ذلك الوقت كان قرشيا هاشميا»(١) .

ويدهش المرء هنا أكثر وأكثر للكم الهائل من الأخطاء فى هذه العبارات المعدودة الكلمات ! ! :

(أ) فالشعوبية العسكرية كان قد سبق أن قمعها المنصور العباسى، بقتل أبى مسلم الخراسانى [١٣٧هـ ـ ٧٥٥م] . . أى قبل أكثر من ستين عاما من انتصار المأمون ! !

(ب) والشعوبية الثقافية كان قد سبق أن قمعها المهدى العباسى [١٥٨ ـ ١٦٩هـ، ٧٧٤ ـ ٧٨٦م] فى موجة قتله للزنادقة، الذين كانوا يريدون إحياء مذاهب الفرس وثقافتهم ! . .

---

(١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . ص ١٦، ١٧ .

(جـ) والشعوبية السياسية كان قد سبق أن قمعها الرشيد [١٧٠ ـ ١٩٣هـ ، ٧٨٧ ـ ٨٠٩م] فيما عرف « بنكبة البرامكة» [١٨٧هـ ـ ٨٠٣م] . . أى قبل انتصار المأمون بأكثر من عقد من الزمان! . .

(د) والثقافة التى علت، ببغداد، عندما انتصر المأمون [١٩٨ ـ ٢١٨هـ ، ٨١٣ ـ ٨٣٣م]، كانت هى ثقافة الاعتزال . . وهى ثقافة معادية للشعوبية . . والمعبر عن موقفها من الشعوبية، فى ذلك التاريخ، هو الجاحظ [١٦٣ ـ ٢٥٥هـ، ٧٨٠ ـ ٨٦٩م]، الذى يقول : «واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعوبية، ولا أعدى على دينه، ولا أشد استهلاكا لعرضه، ولا أطول نصبا، ولا أقل غنما، من أهل هذه النحلة . . ولو عرفوا أخلاق كل ملة، وزى كل لغة، وعللهم فى اختلاف إشاراتهم وآلاتهم وشمائلهم وهيئاتهم، وما علة كل شىء من ذلك؟ ولم اختلقوه؟ لأراحوا أنفسهم، ولخفت مئونتهم على من خالطهم»[1] . .

(هـ) ولو كانت للشافعى ميول علوية تدفعه لهجران بغداد العباسية، فليس انتصار المأمون ولا عهده هو المبرر لهذا الهجران، فالمأمون هو الخليفة العباسى الذى خالف أهل العصبية العباسية عندما تعاطف مع العلويين، حتى لقد بايع الإمام الرضا على بن موسى الكاظم [١٥٣ ـ ٢٠٣هـ ، ٧٧٠ ـ ٨١٨م] بولاية العهد، وزوجه ابنته، وضرب اسمه على الدينار والدرهم، وغير الزى من « سواد العباسيين» إلى « أخضر آل البيت» !! . .

(و) ثم . . إن كون والى مصر، التى هاجر إليها الشافعى، « قرشيًّا هاشميًّا»، لا يميزه عن المأمون والعباسيين . . فهم أيضا وجميعا « قرشيون هاشميون» !! . .

(ز) ورحيل الشافعى إلى مصر لم يكن فى سنة ١٩٩هـ ـ كما يقول الدكتور نصر ـ وإنما كان فى نفس العام الذى تولى فيه المأمون الخلافة. فلقد تولى المأمون الخلافة فى المحرم سنة ١٩٨هـ . . ووصل الشافعى إلى مصر فى ٢٨ من شوال سنة ١٩٨هـ . . وقبل أن تحدث ببغداد أية تغييرات ثقافية تستدعى نفور الشافعى منها وهجرته عنها! . .

---

(١) [البيان والتبيين] . جـ٣ ، ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت ، سنة ١٩٦٨م.

(ح) بل إن علو سلطان المعتزلة، وإغضابهم خصومهم فى « محنة القول بخلق القرآن»، لم يحدثا إلا فى العام الذى توفى فيه المأمون [سنة ٢١٨هـ] . . أى بعد رحيل الشافعى عن بغداد بأكثر من عشرين عاما ! . .

(ط) وفوق كل ذلك ، فالوالى الذى كان على مصر، إبان رحيل الشافعى إليها ، كان عباسيا ـ كالمأمون ـ ! . . فهو العباس بن موسى بن عيسى بن موسى بن محمد ابن على بن عبد الله بن العباس ! . ولقد أناب عنه فى حكم مصر ابنه عبد الله .

(ى) ويضاعف من ركام الجهالة فى هذه الدعوى كلها . . أن قدوم الشافعى إلى مصر لم يكن هجرة ولا هجرانا، بل ولا مبادرة ذاتية منه . . لأن الوالى العباسى على مصر ـ عبد الله بن العباس بن موسى ـ هو الذى طلب من الشافعى أن يصحبه فى الذهاب إلى مصر . . وبعبارة « أبى عمر محمد بن يوسف الكندى ـ المصرى» ، وهو أبرز من أرخ للولاة والقضاة : فلقد «**استصحب عبد الله بن العباس فى مسيره إلى مصر محمد بن إدريس الشافعى الفقيه . . فذلك سبب قدوم الشافعى إلى مصر**»[1]!! .

فأين هى أيديولوجية العصبية القرشية، التى جعلت الشافعى يهجر بغداد العباسية إلى مصر الهاشمية القرشية؟! . .

إنها عشرة أخطاء قاتلة ، جمعتها كراهية الدكتور نصر للإمام الشافعى، فى عبارات معدودة الكلمات! . .

* * *

تلك نماذج ـ مجرد نماذج ـ على قلة العلم . . مع الجراءة على الحقيقة . . وتوظيفهما فى الغلبة للباطل ، فى صلب المعارف والعلوم التى يدرّسها الدكتور نصر لطلابه، ويزيف بها وعى القراء! . . وصدق الله العظيم : **﴿وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا* فأَعْرِضْ عمَّن تَولَّى عن ذكرنا ولم يُرِدْ إلا الحياةَ الدنيا * ذلك مبلغُهم من العلم إن ربكَ هوأعلم بمن ضَلّ عن سبيله وهو أعلمُ بمن اهتدى﴾**[2] .

---

(١) الكندى ـ المصرى :[كتاب الولاة والقضاة]. ص١٥٣، ١٥٤ . تحقيق : رفن كست . طبعة بيروت، سنة١٩٠٨م. وأمين سامى باشا : [تقويم النيل] الجزء الأول. ص ٣٨، ٣٩ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩١٦م.
(٢) النجم : ٢٨ ـ ٣٠.

٢ ـ سوء فى الفهم والنيّة

فى كثير من كتابات الدكتور نصر أبو زيد « اجتراء» غير مألوف على كثير من رموز الأمة الإسلامية . .

والحديث عن « رموز للأمة» ، لا يعنى إضفاء القدسية على بشر، أيا كان دوره وموقعه فى تاريخ الإسلام . . ففى الإسلام لا قدسية لغير الله وآياته . . ولا عصمة لغير الرسل، عليهم السلام. وحتى عصمة الرسل، فهى فيما يبلغونه عن الله، فالعصمة من ضرورات « الرسالة»، وليست امتيازا للجانب البشرى المجتهد فى الرسل والأنبياء . .

لكن لكل دين وفلسفة ووطن وجهاد وأمة « الرموز» التى تمثل « المثل» و«المنارات» الحافزة لأجيال الأمة على الاستباق على طريق الخير والتقدم الذى برزت على دربه هذه « الرموز» . . فالذين يعرفون قدر الدين وعظيم نعمته، يعرفون أقدار الجيل النبوى الفريد الذى رفع القواعد لهذا الدين، فغير وجه الدنيا، وحول مجرى التاريخ . . والذين يعرفون قدر الوطن والوطنية، يجلون رموزها الذين وهبوا حياتهم لتحرير الأوطان وتقدمها . . والذين يعرفون قيمة العدالة الاجتماعية، يقدرون أبطالها حق قدرهم . . وهكذا فى كل الميادين . .

ولذلك ، فإن المرء يحار أمام « اجتراء» الدكتور نصر على كثير من رموز الأمة . . ويتساءل : أهو سوء فهم؟ . . أم سوء نية ؟ . . أم هما معا؟! . .

ونحن لن نشغل أنفسنا ، ولا القارئ، بالإجابة عن هذه التساؤلات . . بقدر ما سنقف مع القارئ أمام نماذج ـ مجرد نماذج ـ لهذا « الاجتراء » . .

● فالصورة التى يقدمها الدكتور نصر للمهاجرين الأولين، الذين ﴿ أُخرجوا

من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ (١) ، والذين ﴿ رضى الله عنهم ورضُوا عنه وأعدَّ لهم جنات تجرى تحتها الأنهارُ خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم﴾ (٢) . . هذه الكوكبة من السابقين الأولين، الذين صاغهم الإسلام، وصنعهم الرسول، ﷺ، على عينه، يصورهم الدكتور نصر فى صورة العصابة، التى ما كاد الرسول يلحق بربه حتى ارتدوا إلى العصبية القبلية ـ القرشية ـ وفرضوها على الإسلام والمسلمين والمشروع الإسلامى، رافضين حتى إشراك الأنصار، الذين آووا ونصروا، فى السلطة أو تداولها معهم . . فأوقعوا الإسلام والمشروع الإسلامى فى أولى العثرات!!

يقدم الدكتور نصر للمهاجرين الأولين هذه الصورة الكئيبة الكريهة، فيقول: «فى اجتماع « السقيفة» بين المهاجرين والأنصار، تم تدشين السيطرة القرشية على الإسلام والمسلمين (٣) . . فالنزعة « القرشية»التى أرادت الهيمنة على المشروع الإسلامى نجحت عشية وفاة النبى ـ (ﷺ) ـ فى واقعة السقيفة ثم فى حروب الردة (٤) . . فحين رفعت قريش ـ فى حوار السقيفة ـ مبدأ « الخلافة فى قريش»، ورفضت رفضا تاما «تداول السلطة» ـ منا أمير ومنكم أمير ـ كما رفضت «المشاركة» فيها ـ منا الوزراء ومنكم الأمراء ـ سجلت العثرة الأولى فى تاريخ المشروع (٥)» الإسلامى . .

ونحن نؤمن بأن هذا الذى جرى فى سقيفة بنى ساعدة، حول تأسيس الخلافة واختيار الخليفة الأول، هو « اجتهاد» من الصحابة، غير المعصومين، يرد فيه الخطأ والصواب . . لكن تعالوا ننظر فى « اجتراء . . وافتراء» الدكتور نصر، محتكمين إلى « الوقائع» و«المنطق»، دون « مصادرة» على أوسع الحريات فى التفكير . .

١ ـ إن الذى انتصر فى السقيفة لم تكن العصبية القرشية . . ولو فقه الدكتور نصر ـ أو حتى قرأ ـ ماكتبه ابن خلدون [٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ ، ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م]

---

(١) الحشر : ٨ . (٢) التوبة : ١٠٠ .
(٣) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . ص ٥٧ .
(٤) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٦٩ .
(٥) مجلة [القاهرة] ـ مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ـ أكتوبر، سنة ١٩٩٢م .

عن العصبية ـ وعصبية قريش تحديدا ـ لما سقط فى هذه الحفرة . . فكما يقول ابن خلدون: «إن عصبية مضر كانت فى قريش، وعصبية قريش فى عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت فى بنى أمية »[1] . . وأبوبكر كان من « تيم»، وعمر ـ الذى بادر بالبيعة له ـ كان من « عدى » ، وليس فيهما عصبية قريش . ويزكى هذا اعتراض أبى سفيان ـ الأموى ـ على تولى أبى بكر، وتحريضه على بن أبى طالب على طلبها ، لأنه الأقرب إلى عصبية قريش ، فهو من عبد مناف! . .

٢ ـ وهذا الذى تم فى السقيفة ، قد أجمعت عليه الأمة ـ باستثناء سعد بن عبادة ـ قرشيين وغير قرشيين . . عربا وموالى . . أحرارا وأرقاء . .

٣ ـ بل إن هذا الذى حدث فى السقيفة ـ على عكس ما ادعى الدكتور نصر ـ هو نموذج للتعاقد على توزيع السلطة بين مؤسستين دستوريتين : الإمارة فى مؤسسة «المهاجرين الأولين» ـ العشرة ـ والوزارة فى مؤسسة « النقباء الاثنى عشر» ـ الأنصار ـ . وكلمات أبى بكر، فى السقيفة، نص فى « تعاقد المشاركة» هذا، ففيها يقول للأنصار: « نحن أوسط العرب أنسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة . . وليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم . فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة، ولاتنقضى دونكم الأمور»[2] . . وقول أبى بكر: «إن العرب لا تعرف هذا الأمر ـ [الخلافة] ـ إلا لهذا الحى من قريش»، إشارة إلى هيئة المهاجرين الأولين ، الذين جمعوا إلى قرشيتهم : السابقة فى الدين، والريادة فى إقامة قواعده، وتأسيس دولته . . فأين هى « العصبية القرشية»؟! وهؤلاء المهاجرون الأولون كانت حياتهم الإسلامية صراعا مع العصبية القرشية التى ظلت على شركها حتى فتح مكة ، سنة ٨هـ؟!

٤ ـ وأين هو « تدشين السيطرة القرشية على الإسلام»؟! . . وعلماء الإسلام وأئمته امتلأت موسوعات طبقاتهم ـ فى مختلف فروع العلم ـ بأسماء الموالى . . فكان منهم سلاطين العلماء الذين منحتهم الأمة المحبة والولاء أكثر مما منحته لسلاطين الأمراء؟!

---

(١) [المقدمة] . ص ١٧١ . طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٢هـ.

(٢) [تاريخ الطبرى] . جـ٣ ، ص ٢٠٧ ـ ٢١٠ ـ أحداث سنة ١١هـ . وابن قتيبة : [الإمامة والسياسة] . جـ١ ، ص ٦ ـ ١١ . طبعة القاهرة، سنة ١٣٣١هـ.

٥ ـ وأين هى السيطرة القرشية على المسلمين؟! والدول غير العربية قد حكمت المسلمين قرونا هى أضعاف أضعاف الحكم العربى لهؤلاء المسلمين؟! . .

فمن بدء الخلافة الراشدة [١١هـ ـ ٦٦٢م] ، وحتى سيطرة العسكر المماليك على الخلافة العباسية، فى عصر المتوكل العباسى [٢٠٦ ـ ٢٤٧هـ ، ٨٢١ ـ ٨٦١م]، لم يبلغ زمن الحكم «العربى» قرنين من الزمان ـ [١٨٥ عاما] ـ !! وذلك من مجموع أكثر من ثلاثة عشر قرنا ـ [١٣٤٢ هـ] ـ هى عمر الخلافة الإسلامية . . أى أن العرب قد حكموا المسلمين مائة وخمسة وثمانية عاما، على حين حكم المماليك والأيوبيون والشركس والعثمانيون أكثر من أحد عشر قرنا ـ [١١٧٥ عاما] ـ ! . . فأين هى السيطرة القرشية أو العربية على المسلمين، ونسبة الحكم العربى فى تاريخ الخلافة لاتعدو ١٤٪ من ذلك التاريخ؟! . .

* * *

● بل إن الدكتور نصر أبو زيد لايتورع عن اتهام صحابة رسول الله، ﷺ ، بما يسميه **«التوجيه الأيديولوجى للإسلام ، لتحقيق السيادة القرشية»** . . فيقول عن جمع المسلمين على مصحف واحد، بقراءة واحدة، فى عهد عثمان بن عفان، رضى الله عنه . . يقول : «ولا نغالى إذا قلنا إن تثبيت قراءة النص ـ [أى القرآن] ـ الذى نزل متعددا ، فى قراءة قريش ، **كان جزءا من التوجيه الأيديولوجى لتحقيق السيادة القرشية**»[1] . . فالعطب ـ فى رأيه هنا ـ قد أصاب القرآن، وليس السلطة والدولة فقط !! . .

ولو كان الدكتور نصر باحثا عن الحقيقة، وخلصت نياته لفهم دقائقها، لعلم أن تعدد الحروف السبعة لم يكن تعددية فى قراءة جملة القرآن الكريم، وإنما كان «رخصة» فى نطق بعض الحروف فى بعض كلمات القرآن. . فالوحى والتنزيل والتدوين للقرآن كان بقراءة قريش لهذه الأحرف، والرخصة كانت بالقراءة غير القرشية لهذه الأحرف فى بعض الكلمات. . فلما تجاوزت الأمة دواعى « الرخصة»، كان توحيد القراءة لهذه الأحرف، أى العودة عن « الرخصة»، التى فقدت

---

(١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية]. ص ١٥ .

دواعيها، إلى الأصل الذى تم به الوحى والتنزيل والتدوين . . فنحن لسنا أمام انحراف أيديولوجى عن الأصل . . بل أمام عودة طبيعية إلى الأصل . .

ولو قرأ الدكتور نصر كلمات الإمام ابن عبد البر [٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ ، ٩٧٨ ـ ١٠٧١م] التى يقول فيها : « إن تلك السبعة الأحرف، إنما كانت فى وقت خاص، لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يُقْرأ به القرآن على حرف واحد . . »[١] . . لو قرأ هذه الكلمات، ماقال هذا الذى قال . .

بل لو قرأ كلمات أستاذ ـ نعلم أنه أثير لديه ـ هو الشيخ أمين الخولى [١٣١٤ ـ ١٣٨٥هـ ، ١٨٩٦ ـ ١٩٦٦م] عن إنجاز الصحابة هذا ، على عهد عثمان: « . . وهذا الذى صنعه عثمان إذا ما سميناه جمعا، فإنه لجدير بأن يُسمى جمع المسلمين، لا جمع القرآن . . فإن جمع القرآن ـ بمعنى ضم أجزائه ـ قد كان فى عهد الرسول بما يلائم نزوله منجما، ثم كان هذا الجمع ـ بمعنى الضم ـ فى عهد أبى بكر، بما حفظ أصلا رسميا يكون مرجعا. وعمل عثمان هو تهيئة هذا الأصل الرسمى للتداول العملى، على حال تلائم الدعوة الإسلامية التى امتدت وتمتد. . فالمهمة فى جوهرها : إخراج كتابى للنص القرآنى فى حرف واحد موحد من الحروف التى أُنزل بها، وتركت إباحة القراءة بها إلى حين »[٢] . .

ثم . . ما هو حجم الخلاف فى قراءة القرآن عند توحيد هذه القراءة على حرف واحد؟

إن سيف بن عمر التميمى [١٨٠هـ، ٧٩٦م] ـ صاحب كتاب [الردة والفتوح وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلى] ـ يقول : إن عثمان بن عفان ، رضى الله عنه، قد قال لمن عهد إليهما بهذه المهمة ـ زيد بن ثابت وسعيد بن العاص ـ : «يكتب أحدكما، ويملى الآخر، فإذا اختلفتما فى شىء فارفعاه إلىّ . فكتب أحدهما وأملّ الآخر ، فما اختلفا فى شىء من كتاب الله عز وجل، إلا فى حرف من سورة

---

(١) القرطبى : [الجامع لأحكام القرآن] . جـ١ ، ص ٤٣ .
(٢)[دائرة معارف الشعب] ـ مادة « القرآن الكريم» ـ جـ ١ ، ص ٢٢ . طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٩م.

البقرة، قال أحدهما: التابوت، وقال الآخر: التبّوت. فرفعاه إلى عثمان، رضى الله عنه، فقال: التابوت..»[1].

لو قرأ الدكتور نصر أبو زيد هذه النصوص، وفهمها ووعاها، وحسنت منه النيات، ما كان منه هذا الاجتراء على صحابة رسول الله، ﷺ، ورضى عنهم.. وما طعن بحدوث «توجيه أيديولوجى» للقرآن الكريم!!..

* * *

● ولقد خصص الدكتور نصر «للاجتراء والافتراء» على الإمام الشافعى كتابا قائما بذاته.. وإذا كنا قد عرضنا لمواضع من أفكاره فيه، فى غير هذا المقام.. فإننا سنقف هنا أمام أربعة نماذج من الافتراء على هذا العَلَم من أعلام أئمة الفقه والأصول.. وصاحب المذهب الفقهى الذى يستقطب عشرات الملايين من المسلمين..

١ ـ ينقل الدكتور نصر عن الإمام الشافعى ـ من كتاب «الرسالة» ـ عبارات يتحدث فيها الشافعى عن الوضوح «عند أهل العلم بلسان العرب» فى المراد من قول الله سبحانه: ﴿ يأيها الناس ضُرِب مَثَلٌ فاستمعوا له إن الذين تَدْعُون من دون الله لن يَخلقوا ذُبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلُبْهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضَعُفَ الطالبُ والمطلوب﴾.[2] وقوله: ﴿ ثم أَفيضُوا من حيثُ أفاض الناسُ﴾[3].. فلأهل العلم بلسان العرب وضوح بالمراد من هذه الآيات، بينما يغمض المراد عند «من يجهل لسان العرب»..

فالشافعى ـ من واقع النص الذى نقله الدكتور نصر ـ يتحدث عن أهل العلم باللسان العربى وأهل الجهل بهذا اللسان.. ولكن الدكتور نصر ـ لسنا ندرى ولا المنجم يدرى كيف ـ يتهم الشافعى بالتعصب للجنسية العربية وأصولها العرقية، بل والقبلية القرشية تحديدا!!.. فيقول، معلقا على كلام الشافعى: «فليس

---

(١) حقق هذا الكتاب: د. قاسم السامرائى. طبعة ليدن ـ هولندا ـ سنة ١٩٩٥م. انظر عرض وليد نويهض له ـ صحيفة [الحياة] ـ لندن ـ فى ٩ ـ ٩ ـ ١٩٩٥م ـ والنص فى ص ٥١، ٥٢ من الكتاب.

(٢) الحج: ٧٣. (٣) البقرة: ١٩٩.

الغموض والوضوح إذن فى دلالة العموم على الخصوص مرتبطا بطبيعة التركيب والسياق، بل هومرتبط أساسا ـ عند الشافعى ـ بطبيعة المتلقى، أو بالأحرى بجنسيته وأصوله العرقية. . إن الشافعى، وهو يؤسس عروبة الكتاب . . كان يفعل ذلك من منظور أيديولوجى ضمنى فى سياق الصراع الشعوبى الفكرى والثقافى. . لقد انحاز لا إلى العروبة فقط، بل إلى « القرشية » تحديدا. . »[1] !!

فالشافعى معياره العلم بالعربية أو الجهل بها، دون ذكر للجنس أو العرق فى العالمين والجاهلين؛ فقد يجهلها العربى جنسا ويفقهها غير العربى، وأئمة علوم العربية لم يكن الكثيرون منهم عربا بالعرق والجنس. . ولكن الدكتور نصر يوجه إلى الشافعى تهمة أيديولوجية العصبية للجنسية والأصول العرقية العربية، والقبلية القرشية! . .

فهل هو سوء فهم؟ . . أم سوء نية؟ . . أم هما معا؟! . .

٢ ـ وينقل الدكتور نصر عن الشافعى ـ « فى الرسالة» ـ نصا يتحدث فيه عن أقسام السنة النبوية، وعن آراء العلماء فى مكانة السنة من الوحى ومن القرآن. . يقول فيه :

« وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان :

أحدهما : نص كتاب، فاتّبعه رسول الله كما أنزل الله .

والآخر: جملة ، بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة وأوضح كيف فرضها .

وكلاهما اتّبع فيه كتاب الله . . وهذان الوجهان اللذان لم يختلف أهل العلم فيهما . .

والوجه الثالث: ماسنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب. . فمنهم ـ [أى العلماء] ـ من قال : جعل الله له ـ بما افترض من طاعته وسبق فى علمه من توفيقه لرضاه ـ أن يسنّ فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال : لم يسنّ سنة قط

---

(١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . ص ٢٦، ٢٧ ، ٢٩ .

إلا ولها أصل فى كتاب . ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت سنته بفرض الله . ومنهم من قال أُلقى فى روعه كل ماسنّ ، وسنته الحكمة الذى أُلقى فى روعه، فكان ما أُلقى فى روعه سنته . . »[١] .

هكذا حكى الشافعى آراء أهل العلم فى مكانة السنة من الكتاب ومن الوحى . . وأكثر هذه الآراء إعلاءً لمكانة السنة، هو الذى يجعلها لونا من الوحى متميزا عن الوحى القرآنى ـ فهى إلقاء فى الروع ـ فتظل غير القرآن ، إذ لا إعجاز فيها، ولا قطع فى ثبوتها، ولا اقتصار فى روايتها على اللفـظ ـ إذ تروى بالمعنى ـ ورغم كل هذا الوضوح، ومعه . . يعلق الدكتور نصر على هذا الذى أورده الشافعى، فيتهمه بأنه «حرص لا على جعل السنة شارحة ومفسرة للكتاب فحسب، بل على إدماجها فى أنماط الدلالة، وإدخالها جزءا جوهريا فى بنية النص القرآنى . . »[٢] ! ـ [ولاحظ تعبيره « إدخالها جزءا جوهريا فى بنية النص القرآنى » ـ والذى لم يخطر للشافعى ببال . . ولا شبه بينه وبين أى من الآراء التى حكاها عن العلماء] . . ! . .

فالذين جعلوا الرسول، ﷺ ، مشرعا ـ بسنته ـ . . قالوا إن هذه السنة « إلقاء فى الروع»، أى أنها « لون من الوحى» ، فالمشرع الأصلى والحقيقى والابتدائى فيها ولها وبها هو الله ، سبحانه وتعالى . . ومع ذلك، يجعل الدكتور نصر من أصحاب هذا الرأى ـ ومنهم الشافعى ـ أهل « العصبية العربية القرشية، التى كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد ، وإلباسه صفات قدسية إلهية تجعل منه مشرعا . . »[٣] !

فهل هو سوء فهم ؟ . . أم سوء نية؟ . . أم هما معا؟! . .

٣ ـ ولأن الشافعى رفض « الاستحسان»، واكتفى بالقياس . . ذهب الدكتور نصر إلى اتهامه بالنضال للقضاء على التعددية الفكرية والفقهية، وهو نضال لا يخلو من مغزى اجتماعى فكرى وسياسى واضح[٤] . . »، كما يقول نصر! !

---

(١) المرجع السابق . ص ٣٧ ـ ٣٩ .
(٢) المرجع السابق . ص ٣٩ .
(٣) المرجع السابق . ص ٥٥ ، ٥٦ .
(٤) المرجع السابق . ص ١٠١ .

ولست أدرى كيف يناضل للقضاء على التعدُّدية الفكرية والفقهية من كان نموذجا جسّد التعددية فى الاجتهادات الفكرية والفقهية؟! . .

لقد أبدع الشافعى مذهبا قديما ، عندما كان بالعراق ، ثم أبدع هو ذاته مذهبا جديدًا ، فى الواقع المصرى المتميز عن واقع العراق . . ولم يتنكر فى جديده لقديمه ، وإنما رآهما فى إطار تميز الاجتهادات وتعدُّدها لتميز وتعدُّد الرؤى والوقائع والأعراف . .

ومن الذى يستطيع أن يتجاهل دلالة شعار الشافعى : مذهبى صواب يحتمل الخطأ ، ومذهب غيرى خطأ يحتمل الصواب . . ؟! دلالته فى التأسيس والتقعيد للتعددية الفكرية ، والفقهية ، والمذهبية ، ولشرعية ومشروعية التنوع فى الاجتهادات؟! . .

وإذا كان الشافعى قد رفض « الاستحسان » ، وقال به الحنابلة . . فهل يجوز لصاحب منطق أن يصنف الشافعى فيمن يضيقون بالتعددية الفكرية والفقهية أكثر من ضيق الحنابلة بها؟! . . فضلا عن أن يقول إنه كان مناضلا للقضاء على هذه التعددية؟! . .

ولو كان الدكتور نصر باحثا عن الحقيقة ، يجمع إلى طلب العلم حسن النية ، لعلم أن الاختلاف الذى روى عن الفقهاء ، فى الموقف من الاستحسان ، هو ـ كما قال المحققون ـ « خلاف لفظى ، لأن الاستحسان إن كان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ، ولا يقول به أحد ، وإن كان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه ، فهذا مما لا ينكره أحد . . »[1] من الفقهاء .

وهذا هو عين ما صنعه الشافعى . . وإلا بماذا نسمى عدوله عن الأدلة التى أسس عليها اجتهاداته فى مذهبه القديم ، إلى الأدلة التى أسس عليها اجتهاداته فى مذهبه الجديد؟! . . أليس هذا هو جوهر وحقيقة الاستحسان ، الذى لم ينكره أحد من فقهاء الإسلام؟! . .

---

(١) [الموسوعة الفقهية] ـ مادة « استحسان » ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت ، سنة ١٩٨٣ م .

٤ ـ ويشاء الله أن يقع الدكتور نصر أبو زيد ، فى تناقض حاد ـ وهو يهاجم الإمام الشافعى ـ . . لقد اتهم الشافعى بأنه « **يؤسس بالعقل إلغاء العقل** »[(١)]!! لا لشيء إلا لأنه اكتفى بالقياس عن الاستحسان ـ ولقد علمنا نوع الاستحسان الذى عزف عنه . . والنوع الذى مارسه!!

وفى دراسة أخرى ، أخذ الدكتور نصر يتحدث عن علاقة القياس بالعقل وحركة العقل، وبالتأويل، وبالتغيير وبالتطوير الذى يواكب المستجدات . . فقال : «**والقياس ـ كما هو واضح ـ يعتمد حركة العقل فى فهم الظاهرة أو النص . . وهو فى مجال النصوص الدينية، الأداة التى يستطيع بها العقل الإنسانى تطوير دلالة هذه النصوص لتلائم متغيرات الزمان والمكان فى مجال الأحكام الشرعية، وهى الأداة التى يقوم بها « التأويل» فى الجوانب الأخرى للنصوص الدينية . . إن القياس يعتمد اعتمادا أساسيا على التأويل، سواء من حيث استخراج الحكم، أو من حيث استنباط العلة، أو من حيث نقل حكم الأصل إلى الفرع . .**»[(٢)] .

هكذا كال الدكتور نصر المدائح للقياس، لمكانته من العقل، والعقلانية، والتأويل، والتغيير، والتطوير، ومواكبة متغيرات الزمان والمكان. وكان ذلك فيما كتبه سنة ١٩٨٨م . . ثم عاد ـ بشهوة العداء للإمام الشافعى ـ ليحكم على إعلائه لشأن القياس ، بأنه : تأسيس بالعقل لإلغاء العقل!! وكان ذلك فيما كتبه سنة ١٩٩٢م.

فهل هو مجرد تغيير؟ . . أم سوء فهم؟ . . أم سوء نية؟! . . أم كل ذلك جميعا؟! . .

تلك نماذج ـ مجرد نماذج ـ لافتراءات الرجل على الإمام الشافعى، رضى الله عنه . .

* * *

---

(١) المرجع السابق. ص ٢٢ .

(٢) [إشكاليات القراءة وآليات التأويل] . ص ٢٠٣ ـ ٢٠٥ .

أما نصيب حجة الإسلام الغزالى [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ ، ١٠٥٨ ـ ١١١١م] من اجتراء وافتراء الدكتور نصر. . فإننا سنكتفى فيه أيضا بالنظر فى أربعة مواضع، ضمّنها أربعة مطاعن فى الغزالى ومشروعه الفكرى، الذى لا يزال فاعلا حتى الآن فى إحياء علوم الدين، لتحيا بها علوم الدنيا عند المسلمين. .

١ ـ يدعى الدكتور نصر على حجة الإسلام الغزالى أنه قد حصر الدين الإسلامى واختزله فى الهروب من الدنيا، والخلاص الفردى، والنجاة الأخروية. . فعنده، أن « تصور الغزالى لغاية الدين ووظيفته تنحصر فى الخلاص الفردى والنجاة فى الآخرة. . »[1]!!

ولست أدرى ، هل قرأ الدكتور نصر المشروع الفكرى العملاق، والمتعدد الميادين ، والمتوازن فى المقاصد والغايات، الذى أبدعه الغزالى؟ . . أم أنه قد اقتنص عبارات للزهد، وأهدر السياق الذى جاءت فيه؟! إن الغزالى مشروع فكرى يمثل ظاهرة مجسدة للعصر الذى عاش فيه، ومن « الخفة الفكرية» اختزال مقاصده على هذا النحو الغريب! . . ولو أن الدكتور نصر قرأ للغزالى قراءة الباحث عن الحقيقة،البرىء من سوء النية، لعلم أن الرجل لم يقف فقط عند الدعوة إلى تأسيس « الدنيا» على « الدين»، بل لقد أبصر أن صلاح الدين وإقامته مرهونان بصلاح الدنيا، وبتوافر الأمن الإنسانى فيها على مختلف الحاجات. . فهو الذى يقول :

«إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا. . ونظام الدين، بالمعرفة والعبادة، لا يُتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات، من: الكسوة، والمسكن، والأقوات، والأمن . . ولعمرى ! من أصبح آمنا فى سربه معافًى فى بدنه ، وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها. . فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟! . . فإذن ، بان أن نظام الدنيا، أعنى مقادير الحاجة، شرط لنظام الدين»[2]!!

(١) [مفهوم النص] ، ص ٢٧٩ .
(٢) [الاقتصاد فى الاعتقاد] . ص ١٣٥ . طبعة القاهرة ـ مكتبة محمود على صبيح ـ بدون تاريخ .

هل قرأ الدكتور نصر، ووعى هذه الكلمات التى تؤسس نظرية لعلاقة الدين بالدنيا، وتأسيس صلاح الدين على صلاح الدنيا، وجعل نظام الدنيا شرطا لنظام الدين؟! . .

٢ ـ ولأن الدكتور نصر سيئ الظن بالوسطية الإسلامية، فلقد جمع فى كتابته عن الغزالى بين القول بتأسيس الغزالى «للوسطية فى مجال الفكر والفلسفة»[١]، وبين ركام من الاجتراء على الغزالى . . فهو الذى وجه الضربة القاضية للعقل، وقاد الأمة والخلافة والعصر إلى التفكك والانهيار! . . **«ثم جاء أبو حامد الغزالى، ووجه للعقل الضربة القاضية. وليس من الغريب أن يكون العصر الذى شهد خُطا الغزالى، وأنصت إليه، هو عصر الانهيار السياسى، والتفكك الاجتماعى، وسيطرة «العسكر» على شئون الدولة، وهو العصر الذى انتهى بسقوط بغداد، والقضاء على الشكل الرمزى الأخير للدولة الإسلامية . .»**[٢] .

هكذا ، وفى كلمات معدودات ، أهال الدكتور نصر على حجة الإسلام الغزالى كل ركام التخلف، والانحطاط الحضارى، والتفكك السياسى والاجتماعى، والهزيمة العسكرية أمام الأعداء . . الأمر الذى جعل هذه الكلمات «مجمعا لكم هائل من الأخطاء»! . .

(أ) فهل حقا وجه الغزالى الضربة القاضية للعقل؟ . . أم أنه الذى طعّم الأشعرية بجرعة من العقلانية، جعلتها تحل ـ فى تمثيلها للعقلانية الإسلامية الوسطية ـ محل تيار الاعتزال؟ فيقيم دعائم العقلانية الجامعة ـ بالوسطية ـ بين «العقل» و«الشرع»، الرافضة «للحشوية[٣] ـ الظاهرية»، و «لغلو» الفلسفة والاعتزال . . ؟!

ولو أن الدكتور نصر قرأ تراث الغزالى فى العقلانية الإسلامية المؤمنة، وحسنت نيته، لتردد قبل أن يخط قلمه هذا الاجتراء والافتراء . . بل لو وعى مقاصد الغزالى

---

(١) [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . ص ٥ .
(٢) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٦١ .
(٣) الحشوية: فرقة منسوبة إلى «الحشو» ـ الذى لا قيمة له ـ لعجزهم عن فقه ما وراء ظواهر النصوص.

من هذا النص الذى سنضرب به المثل على مقام ومعنى العقلانية عند الغزالى، لما قال هذا الذى قال . . يقول أبو حامد :

«إن أهل السنة قد تحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود والتقليد، واتباع الظواهر، ما أُتُوا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أُتُوا إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط ، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط. بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد، ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم. وأنَّى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، ولا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر، ﷺ ، وبرهان العقل هو الذى عُرِف به صدقه فيما أخبر؟! وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟!

هيهات! قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات ، من لم يجمع بتأليف العقل والشرع هذا الشتات. فمثال العقل: البصر السليم عن الآفات والأذاء. ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء. فأَخْلِق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل، مكتفيا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور. . »[1]!!

إنها كلمات موزونة بميزان الحكمة العالية، تؤسس نظرية العقلانية الإسلامية، الجامعة بين نور العقل ونور الشرع، والتى تنكب طريقها الأغبياء! . .

(ب) ثم . . من علّم الدكتور نصر أن عصر الغزالى هو عصر « سيطرة العسكر على شئون الدولة» الإسلامية؟! إن سيطرة العسكر بدأت فى عهد المتوكل العباسى [٢٠٦ ـ ٢٤٧هـ ، ٨٢١ ـ ٨٦١م] . . أى قبل عصر الغزالى [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ ، ١٠٥٨ ـ ١١١١م] بنحو ثلاثة قرون!!

---

(١) [الاقتصاد فى الاعتقاد] . ص ٢ ، ٣.

(جـ) ومن قال للدكتور نصر إن « سقوط بغداد»، هو أثر من آثار فكر الغزالي؟! . . وبغداد قد سقطت [٦٥٦هـ ـ ١٢٥٨م] بعد قرن ونصف قرن من عصر الغزالي؟! . . وكان سقوطها ـ كما يعلم الذين يعون التاريخ ـ إلى جانب أمراض التراجع الحضاري الذاتية ـ بسبب تحالف الغزوة الصليبية [٤٨٩ ـ ٦٩٠هـ ، ١٠٩٦ ـ ١٢٩١م] مع جحافل التتر ضد عالم الإسلام . .

لكن يبدو أن أحقاد الدكتور نصر على صاحب [إحياء علوم الدين] قد جعلته يتخلى حتى عن « الجدل المادي الماركسي»، الذي لا ينسب الظواهر الكبرى إلى عامل واحد دون سواه . . فقادته الأحقاد إلى تحميل الغزالي كل كوارث التاريخ الإسلامي!! .

٣ ـ ويتخلى الدكتور نصر ـ في « هجائه» للغزالي ـ عن الحد الأدنى من دقة الباحث في تحليله للنصوص ـ رغم تيه الماركسيين به « كأحسن من يحلل النصوص»!! . . فيسير مع « الخطأ الشائع » ، الذي زعم مُرَوِّجُوه عداء أبي حامد للنسبية وارتباط الأسباب بالمسببات ، فيقول : لقد « انتهى الغزالي إلى إهدار قوانين السببية، ومن هنا جاء الاعتقاد الخطير الذي ساد الخطاب الديني في الثقافة العربية : أن النار لا تحرق ، وأن السكين لا تقطع ، وأن الله هو الفاعل من وراء كل الأسباب[1] . . فكانت ضربة الغزالي للعقل، من زاوية تفكيك العلاقة بين الأسباب والنتائج ، أو بين العلل ومعلولاتها . . »[2]!!

ونحن نسأل الدكتور نصر :

في الثقافة التي سادت « الخطاب الديني» ـ على حد تعبيره الأثير ـ ماذا يقول الإنسان الذي احترق منزله؟ ـ النار أحرقت المنزل؟ . . أم : ـ الله أحرق المنزل؟! .

ـ وماذا يشتري « القصّاب ـ الجزار» ليقطع اللحم ؟ ـ أيشتري سكينا؟ ـ أم يرفع يديه إلى السماء طالبا من الله قطع اللحم؟! . .

---

(١) [نقد الخطاب الديني] . ص ٤٠ .
(٢) المرجع السابق. ص ٦١ .

إن مأساة الدكتور نصر ـ أحسن الماركسيين تحليلا للنصوص ـ أنه لم يستطع التمييز بين عبارة : **«أن الله هو الفاعل من وراء كل الأسباب»** . . وبين عبارة : **أن الله هو الفاعل دون كل الأسباب»** . . ففعل الله، سبحانه وتعالى، من وراء كل الأسباب، عقيدة إسلامية لا خلاف عليها بين أحد من المؤمنين بالإسلام ؛ وهى لا تعنى إلغاء عمل الأسباب ، ولا إلغاء علاقة الأسباب بالمسبَّبات، وإنما تعنى ـ مع عمل الأسباب فى المسبّبات، والارتباط بينهما ـ فى العادة، قدرة الخالق، سبحانه، على الفعل وراء هذه الأسباب ـ التى هى مخلوقة له ـ بوقف عمل هذه الأسباب التى خلقها، وبأن يستبدل بها أسبابا أخرى، إذا هو أراد خرق العادة وتغيير المعتاد . .

ولو قرأ الدكتور نصر، ووعى ما كتبه الغزالى فى السببية، لابتعد بنفسه عن مزالق هذا « الخطأ الشائع»، الذى أشاعه المستشرقون، أصحاب النزعة الوضعية والمادية . . والذى تلقفه تلامذتهم فى بلادنا . . وإلا فأين هو « إهدار قوانين السببية» فى قول الغزالى : **«إننا نسلم أن النار خُلِقت خلقة إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه . ولكنا، مع هذا، نجوّز أن يُلقَى شخصٌ فى النار فلا يحترق، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص ، فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة فى النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها، وتبقى معها سخونتها، وتكون على صورة النار وحقيقتها . . أو يحدث فى بدن الشخص صفة، ولا يخرجه عن كونه لحما وعظما، فيدفع أثر النار . . »**[1] ؟!!

فالنار سبب موجب للإحراق . . لكن الله، سبحانه وتعالى، قادر ـ وهو الخالق لها ولإحراقها ـ على تغيير صفتها، أو تغيير صفة الذى نلقيه فيها . . **وذلك بخلق سبب جديد يفعل فعلا جديدا . . فالسببية ـ عند الغزالى ـ قائمة أبدا، وفاعلة دائما، سواء فى الأحوال المعتادة، أو فى الأحوال غير المعتادة، التى لها هى الأخرى أسبابها وقوانينها .**

---

(١) [تهافت الفلاسفة] . ص ٦٧ ، ٦٨ . طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٣م.

تلك هى حقيقة موقف الغزالى ـ وكل علماء الإسلام وفلاسفته ـ من السببية . . إذا نحن امتلكنا ، بحق، القدرة على تحليل النصوص!!

٤ ـ وأخيرا . . فمن كان يتصور أن يصل الاجتراء بالدكتور نصر حامد أبو زيد، الذى يستلهم المادية الجدلية الماركسية فى التفكير والتفسير والتحليل للقرآن، والنبوة والوحى ، والعقيدة والشريعة ـ على النحو الذى قدمنا ـ . . من كان يتصور أن يبلغ الاجتراء « بفتى المادية الماركسية» إلى حد « تكفير» حجة الإسلام أبى حامد الغزالى؟!! . .

أى والله!! . . وإلا فليقدم لقرائه تحليلا للنص الذى كتبه عن الغزالى، وقال فيه : « **إن تصورات الغزالى كلها ـ رغم ما لقيته بعد ذلك من شيوع وانتشار ـ تعارض المقاصد الأولية للوحى والشريعة معا . .** »[1] !!

فإذا كانت « تصورات الغزالى كلها» ـ [لاحظ «كلها»] ـ « تعارض المقاصد الأولية للوحى والشريعة معا»، فهل يبقى له حظ من الإيمان بالوحى والشريعة ـ أى الإسلام ـ؟! . .

إن الدكتور نصر ـ وأنا معه ـ قد اشتكى ويشتكى من بعض الذين حكموا عليه بالكفر والردة عن الإسلام . . فهل وعى أنه عندما يبيح لنفسه تكفير حجة الإسلام الغزالى ، إنما يعطى أمضى أسلحة التكفير لخصومه . . مع الفارق الشاهق بين «المحلل الماركسى للنصوص» وبين «حجة الإسلام»؟! . .

ويا ليته قد قرأ ووعى كلمات الغزالى عن «**أن التكفير : خطر، لا يسرع إليه إلا الجهال . .** »!! . .

---

(١) [مفهوم النص] . ص ٣٣٦ .

٣ - خــلل فى المنهج

فى كتابات الدكتور نصر أبو زيد، مباهاة بامتلاكه ناصية المنهجيات الحديثة والعلمية والمعاصرة فى قراءة النصوص وتحليلها. . والماركسيون - بلسان الأستاذ محمود أمين العالم - يقولون : « إنه أحسن من يحلّل النص» . . والمرء يلمس هذه المباهاة، أكثر ما يلمسها، عندما يكون المقام مقام هجوم الدكتور نصر على خصومه ومنتقديه، الذين يرميهم بأنهم أبناء ثقافة الجمود، والتقليد، والتعصب، والانغلاق، وضيق الأفق، والحفظ دون فهم، وعطن التكرار، والوعظ ، والإعادة دون إفادة. . ثقافة العوز الفكرى والعقلى، والتوقير الزائف للتراث ، وفهم الوارث الكسول لهذا التراث. . بل ويصف هؤلاء الخصوم والمنتقدين بالوقاحة الفكرية والسفالة الأكاديمية ، والجهل الفاجر والمركب، الذى بلغ مرتبة الآفات العقلية التى لا تجدى معها سوى المصحات النفسية[1] [؟؟!!]. . بينما يملك هو ناصية المناهج العلمية والحديثة والمعاصرة فى التعامل مع التراث وفى تحليل النصوص وقراءتها. .

لكن المرء يدهش عندما يرى كَمّ الأخطاء المنهجية التى وقع فيها الدكتور نصر، حتى بمعايير المنطلقات الفكرية التى ينطلق منها، أى الخطأ فى المنهجيات التى تعارف عليها الباحثون والعلماء من مختلف العقائد والفلسفات والديانات والحضارات، وذلك من مثل منهجية تعريف الباحث بمراده ومفهومه للمصطلح الذى يستخدمه، وخاصة إذا اختلفت مفاهيمه ومعانيه باختلاف العلوم والثقافات والفلسفات. .

---

(١) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٢١ - ١٢٧، ١٥٨ - ٢٣٠.

وحتى لانطيل، فسنكتفى - فى الإشارة إلى هذا الخلل المنهجى فى كتابات الدكتور نصر - بخمس وقفات أمام خمسة مصطلحات شاع استخدامه لها فيما قدم من كتابات . .

(أ) مصطلح الأيديولوجية

فى سنة ١٩٩٢م، صدرت الطبعة الأولى لكتاب الدكتور نصر: [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . . وعلى امتداد صفحات الكتاب، لم يعرّف قارئه بمصطلح « الأيديولوجية»، الذى وضعه عنوانا لكتابه، والذى أكثر من استخدامه دون تعريف أيضا فى أغلب كتبه وكتاباته . . وذلك على الرغم من أن هذا المصطلح هو من المصطلحات التى تختلف، بل وتتناقض، مفاهيمها باختلاف الفلاسفة والفلسفات ، والمنظّرين والتيارات الفكرية، وبتمايز العلوم التى يستخدم فيها هذا المصطلح، وذلك لاختلاف التركيز، فى منطلقات الذين يستخدمونه ، على المفاهيم « الواقعية» ، أو المفاهيم « المعيارية»، أو الموازنة بينهما معا . .

● فالأيديولوجية لها معنى محايد - أو أقرب إلى الحياد - وذلك عندما تُعرّف بأنها « نسق من المعتقدات والمفاهيم (واقعية ومعيارية)، يسعى إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منظور يوجه ويبسط الاختيارات السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات» . .

● ولها مفهوم ثان، يرى فيها « نظام الأفكار التى تقوم بمهمة التبريرات المنطقية والفلسفية لنماذج السلوك والاتجاهات والأهداف وأوضاع الحياة العامة السائدة» . .

● وهى عند البعض « آلية تفسيرية تسعى إلى التوصل للتفسير الشامل لكافة مجالات الواقع، من خلال تطبيق فكرة معينة» . .

● وهى عند كارل ماركس [١٨١٨ - ١٨٨٣م]، وفردريك أنجلز [١٨٢٠ - ١٨٩٥م]: « صورة من الوعى الزائف، وأفكار مضللة، وأوهام ليس لها وجود

حقيقى، كما أنها تقف فى مواجهة النظريات العلمية» . .

● وهناك من يرى الأيديولوجية « حقائق صادقة، ومذاهب ثابتة» . .

وهناك من يراها « صيغا فلسفية أو نظرية، يمكن أن تتوافق مع كل تغير فى الظروف الاجتماعية والسياسية» . .

● وهناك من يراها جزءا من « البناء الفوقى» ، يعكس العلاقات الاقتصادية، وقد تكون علمية، تعبر عن وعى صادق، أو غير علمية، تعبر عن وعى زائف . .

● كما تختلف المواقف منها باختلاف العلوم التى تستخدم مصطلحها ـ الواحد ـ ففى علم الاجتماع حديث عن « نهايتها» . . وفى علم الاجتماع السياسى وعلم الاجتماع الدينى وعلم اجتماع المعرفة، يتزايد استخدام مصطلحها . . إلخ . . إلخ . .[1].

هكذا تتعدد، بل وتتناقض، مفاهيم ومعانى مصطلح « الأيديولوجية» . . ومع كل ذلك، فالدكتور نصر أبو زيد لا يعرّفنا بمفهومه ومراده ومعناه المختار لهذا المصطلح، الذى جعله عنوانا لأحد كتبه . . فإذا بحثنا فى كتاباته الأخرى، وجدناه هو ذاته لا يستخدم هذا المصطلح لمعنى محدد، ولا لمفهوم واحد ! . .

فهو فى سنة ١٩٨٧م: يصف الإسلام بأنه أيديولوجية . . «فالنص ـ [أى القرآن] ـ الذى يخاطب محمدا، ويستجيب لهمومه ـ التى هى هموم الواقع ـ يتجاوز موقف الاستجابة السلبى إلى محاولة صياغة واقع جديد، صياغة الأيديولوجية التى طال البحث عنها فى « دين إبراهيم» [2] . . »!

وفى سنة ١٩٩٣م يطلق على العقيدة الدينية مصطلح الأيديولوجية . . «فالنصوص الدينية تطرح العقيدة (= الأيديولوجية) الجديدة . . »[3].

---

(١) انظر : [قاموس علم الاجتماع] ـ د . محمد عاطف غيث ـ طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩م . و[الموسوعة الفلسفية] ـ وضع مجموعة من العلماء السوفييت ـ بإشراف : م. روزنتال، ب . يودين . ترجمة سمير كرم . طبعة بيروت، سنة ١٩٧٤م .

(٢) [مفهوم النص] . ص ٧٩ .

(٣) مجلة [القاهرة] ـ إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى ـ يناير، سنة ١٩٩٣م .

وفى ذات التاريخ، وذات الدراسة، يصف الأيديولوجية بأنها « الأفكار» المسبقة التى تحرك الخطاب فى توجهه لتأويل النص. . « الأيديولوجيا: أى الأفكار والرؤى المسبقة، التى تحرك الخطاب فى توجهه لتأويل النص. . »[1]!

وفى سنة ١٩٩٥م يرى الأيديولوجية « منظورا»، بالمعنى الاجتماعى لا الدينى. . «. . وكلمة «أيديولوجية» أصبحت كلمة عربية بعد أن تم تعريبها. . وهى تعنى « المنظور» الذى يحدد للإنسان معايير الصواب والخطأ، والثواب والعقاب، والمحرم والمحلل، بالمعنى الاجتماعى لا الدينى، أى المسموح به المرغوب والممنوع المعيب ـ بكل ما يتداخل فى بنية هذا المنظور ويشكله من أهواء ومصالح ورغبات محكومة بقوانين الوجود الاجتماعى. . »[2].

وهكذا يحار المرء مع هذا « اللامنهج»، بل الخلل المنهجى ! عند الدكتور نصر أبو زيد. .

فهو لا يترجم لمفهومه والمعنى الذى يقصده من المصطلح ـ الأيديولوجية ـ حتى ولو جعله عنوانا لأحد كتبه!! فى الوقت الذى تتضارب وتتناقض فيه مفاهيم هذا المصطلح باختلاف العلماء وتنوع العلوم . . فإذا تتبعنا استخدامه لهذا المصطلح، وجدناه هو ذاته متناقضا فى استخدامه له. . فمرة نجد الأيديولوجية هى العقيدة الدينية. . ومرة نجدها مطلق الأفكار المسبقة. . ومرة أخرى نجدها «المنظور»، بالمعنى الاجتماعى لا الدينى!!.

وهذا واحد من نماذج الخلل المنهجى عند الدكتور نصر أبو زيد.

* * *

(ب) مصطلح الوسطية

والنموذج الثانى، للخلل المنهجى، المتمثل فى عدم التعريف بالمراد من المصطلح ـ الذى تتعدد مفاهيمه ومعانيه ـ فى كتابات الدكتور نصر، هو مصطلح

---

(١) المرجع السابق. الدراسة نفسها.
(٢) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٣٠.

«الوسطية» ، الذى جعله ـ هو الآخر ـ عنوانا لكتابه عن الإمام الشافعى: [الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية].

فللوسطية معانٍ عدة ، متمايزة ، بل ومتناقضة . .

فللعامة والسوقة مفهوم للوسطية ، يعنى : عدم التحديد ، وإمساك العصا من منتصفها ، تميعا ، وانعداما فى الطعم واللون والرائحة!! . .

وللفلسفة الأرسطية مفهوم للوسطية ، يراها نقطة رياضية ثابتة بين طرفين ، ومغايرة لهما . «فالوسط middle ما كان على مسافة متعادلة بين طرفين . يقول أرسطو [٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق . م]: الفضيلة وسط بين حدين»[١] .

أما فى الإسلام ، فالوسطية جامعة ، أى أنها ليست موقفا مغايرا للطرفين ، وإنما جامع لعناصر الحق والعدل والخير والصواب منهما وفيهما ، فهى موقف ثالث ، بين طرفى الإفراط والتفريط ، لكنه مؤلف مما يمكن تأليفه من عناصر الطرفين . . فالكرم: وسط بين الشح وبين الإسراف ، لكنه جامع لعطاء المسرف ولتدبير الشحيح! . . والشجاعة: وسط بين الجبن وبين التهور ، لكنها جامعة لإقدام المتهور ولحسابات الجبان! . . والإنفاق الإسلامى: وسط بين « غلّ اليد» وبين «بسطها كل البسط» ، لكنه جامع لعناصر الاعتدال والتوازن من الحدين والطرفين . .

لكن الدكتور نصر ، الذى يستخدم مصطلح الوسطية ـ حتى ليجعله عنوانا لأحد كتبه ـ لا يعرّفنا بمراده من وراء هذا الاستخدام . . فإذا تحسسنا مراده وجدناه يستخدمه بمعنى « الأيديولوجية» ، تلك التى استخدمها دون تعريفها . . والتى تضاربت مقاصده من وراء استخدامها!! . . فهو يعتبر الوسطية مصطلحا ذا «بُعد أيديولوجى» ، وليست « سمة جوهرية وأصيلة من سمات الفكر الإسلامى والثقافة العربية»[٢]! . . واستخدامه لمصطلحها فى عنوان كتابه عن الشافعى يجعلها أيديولوجية ، بالمعنى السلبى للأيديولوجية . . بينما يراها المسلمون ، انطلاقا

---

(١) [المعجم الفلسفى] ـ وضع مجمع اللغة العربية ـ طبعة القاهرة . سنة ١٩٧٩م .
(٢) [الإمام الشافعى . وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . ص ٦ .

من القرآن الكريم « جَعْلاً إلَهيا» أراده الله، سبحانه وتعالى، لهذه الأمة: ﴿وكذلك جَعَلناكم أُمّةً وَسَطا لتكونوا شهداءَ على الناس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدًا﴾[1] .. ويعرّفها الرسول، ﷺ، بأنها العدل الذى يجمع عناصر الحق من طرف القضية، فيقيم بهذه الوسطية الجامعة الميزان والتوازن فى مختلف الميادين ـ الفكرية والعملية ـ فـ « الوسط : العدل، جعلناكم أمة وسطا»[2] ..

وهذا هو المعنى الذى عناه الإمام محمد عبده ـ وهو يتحدث عن وسطية الإسلام ـ عندما قال : «ظهر الإسلام، لا روحيا مجردا، ولا جسدانيا جامدا، بل إنسانيا وسطا بين ذلك، آخذا من القبيلين بنصيب ..»[3].

هكذا نجد « اللامنهج» فى استخدام الدكتور نصر لمصطلح الوسطية .. فإذا أراد بها مرادا، خالف فيه وبه ما أراد الله ورسوله وعلماء الإسلام! ..

* * *

(جـ) مصطلح النَّصّ

أما مصطلح « النص» ـ الذى تخصص الدكتور نصر أبو زيد فى دراسته وتدريسه .. والذى جعله عنوانا لأكبر كتبه ـ [مفهوم النص: دراسة فى علوم القرآن] ـ فلم يكن الرجل جاهلا بمعناه الاصطلاحى فى تراثنا الأصولى .. ولكنه آثر استخدامه، وهو يبحث فى التراث، ويكتب فى الإسلاميات، ويتحدث عن القرآن والحديث .. آثر استخدام هذا المصطلح فى غير المعنى الذى اشتهر للتعبير عنه فى تراث الإسلام ..

فالنص ـ فى المشهور عند الأصوليين ـ ليس مطلق العبارة .. وإنما العبارة التى يدل ظاهر لفظها على ما فيها من المعانى والأحكام، دون أن تحتمل شيئا آخر، فهو لا يتطرق إليه احتمال أصلا، على قرب ولا على بعد، كالخمسة، مثلا، فإنه نص فى

---

(1) البقرة : ١٤٣ . (2) رواه الإمام أحمد .
(3) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده]. جـ٣ ، ص ٢٤٢ .

معناه . . لا يحتمل تأويلا، ولا يحتمل إلا معنى واحدا[1] ـ ولذلك يقال فيه : هذا «نصٌّ فى كذا» . .

ولذلك « قالوا بندرة النصوص »[2] . .

يعرف الدكتور نصر ذلك، ويقول : « لم يكن القدماء يشيرون إلى القرآن والحديث باسم النصوص . . بل كانوا يستخدمون دوال أخرى مثل الكتاب والتأويل والقرآن ـ للقرآن ـ ومثل الحديث والآثار والسنة ـ لنصوص الحديث ـ . . وكانوا يعنون بالنص جزءا ضئيلا من الوحى، لا يحتمل أدنى قدر من تعدد المعنى . . إنه ـ بلغة الإمام الشافعى ـ: «ما يكون مستغنى فيه بالتنزيل عن التفسير» . . وما لا ينطبق عليه وصف الوضوح الدلالى، الذى لا يحتاج معه إلى تفسير، فليس نصا . . » .

لكن الدكتور نصر، الذى يعرف ذلك ، ويحكيه . . رأيناه ـ بعد أن كان يسمى القرآن قرآنا، والحديث النبوى حديثا . . يستخدم منذ النصف الثانى من عقد الثمانينيات ـ تاريخ تأليفه كتابه [مفهوم النص] ـ يستخدم مصطلح « النص» للدلالة على عموم آيات القرآن وأحاديث السنة النبوية ! . .

أما لماذا هذا الخروج عن المنهج العربى والإسلامى فى مفهوم النص، فلا حجة إلا قوله : «**كما نفعل فى اللغة المعاصرة**»[3] ! ونحن نسأل : هل أصبح « للنص» معنى واحد فيما سماه الدكتور نصر « اللغة المعاصرة»؟! . . أم أن لهذا المصطلح مفاهيم اصطلاحية متعددة بتعدد العلوم والفنون التى يستخدم فيها؟ ! . .

فهو فى الدراسات الأدبية، يطلق على مجمل العمل الأدبى: نص القصيدة . . ونص المسرحية . . ونص الرواية . . ونص القصة . .

بينما لا يزال معناه فى العلم الدينى هو ذات المعنى الذى اشتهر واستقر عند الأصوليين ـ «ما لا يحتمل إلا معنى واحدا . . وما لا يحتمل التأويل »ـ . .

---

(١) [التعريفات] ـ للجرجانى ـ طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٨م. والتهانوى: [كشاف اصطلاحات الفنون] . طبعة الهند، سنة ١٨٩١م .
(٢) [مفهوم النص] . ص ٢٠٤ .
(٣) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٨٧، ٨٨ .

فأين المنهجية فى الخروج على المنهج المتعارف عليه، دون جديدٍ تعارَفَ عليه المحدثون . . بل، دون جديد على الإطلاق؟! . .

* * *

(د) مصطلح الحاكمية

وإذا كان استخدام المصطلح دون تعريف بالمراد منه . . أو استخدامه فى غير المراد منه، خللا منهجيا . . فإن استخدام المصطلح، مع تشويه المراد منه عيب قد يتجاوز مجرد الخلل المنهجى، إلى « سوء النية » فى هذا الاستخدام!!

وهذا هو ما صنعه الدكتور نصر مع مصطلح « الحاكمية الإلَهية» . !!

فهو يعتبر أن رد الظواهر الطبيعية والاجتماعية إلى الفاعل الأول والعلة الأولى ـ أى الله، سبحانه وتعالى ـ حاكمية إلَهية تلغى فاعلية الإنسان، ودور العقل الإنسانى والخبرة والتجربة الإنسانية . . مع أن الرسول ، ﷺ ، الذى قال لنا: «أنتم أعلم بشئون دنياكم»[1] ، هو ذاته الذى بلّغنا قول الله ، سبحانه وتعالى: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾[2] . . ففاعلية الإنسان، فيما هو مقدور للإنسان، لا تعنى نفى الاعتقاد بأن الله هو الفاعل الأول من وراء الإنسان، وفوق الإنسان . . فهو مسبب الأسباب، والعلة الأولى لكل الأسباب ومُسَبَّباتها . .

لكن الدكتور نصر يشوه مفهوم مصطلح الحاكمية ـ ليشن عليه هجوما قاسيا ـ فيقول: « إن رد الظواهر كلها « طبيعية واجتماعية» إلى علة أولى أو مبدأ أول، من شأنه أن يقود بالضرورة إلى «الحاكمية » الإلَهية، بوصفها مقابلا ـ ونقيضا ـ لحاكمية البشر . **فمبدأ الحاكمية، يرد كل شىء إلى الله، ويلغى فاعلية الإنسان»[3]!**

ولا ندرى من أين جاء بمفهوم الحاكمية الإلَهية الذى هو نقيض لحاكمية البشر، ويلغى فاعلية الإنسان؟! . . ولو كان الرجل طالب علم، وقرأ عبارة ابن

---

(١) رواه مسلم، وابن ماجه، والإمام أحمد .   (٢) آل عمران: ١٥٤ .
(٣) [نقد الخطاب الدينى] . ص ٣٣ .

حزم الأندلسى [٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ، ٩٩٤ ـ ١٠٦٤ م] التى يقول فيها : **إن من حكم الله أن يجعل الحكم لغير الله »**!! . . لعلم أن حاكمية الله، فى الاجتماع البشرى تقيمها حاكمية الإنسان ـ لكنه الإنسان الخليفة، الذى يراعى بنود عهد وعقد الاستخلاف ـ الشريعة الإلّهية ـ فتتسق حاكميته مع حاكمية الله، بل ويكون هو المقيم للحاكمية الإلّهية! . .

ولا يقف الخلل المنهجى، عند الدكتور نصر، إزاء مصطلح الحاكمية، عند هذا الحد. . بل يذهب، فيدَّعى على العلاَّمة أبى الأعلى المودودى [١٣٢١ ـ ١٣٩٩ هـ ، ١٩٠٣ ـ ١٩٧٩ م]، والشهيد سيد قطب [١٣٢٤ ـ ١٣٨٦ هـ، ـ ١٩٠٦ ـ ١٩٦٦ م]، فينسب إلى كليهما ـ وخاصة للمودودى ـ ما لم يقصد إليه ولم يقله فى الحاكمية ومفهومها . . فيقول : « إن مفهوم الحاكمية». . الذى طرحه لأول مرة أبو الأعلى المودودى . . ثم نقله عنه سيد قطب. . **هو المفهوم الذى يلغى من فهم الإسلام تلك المناطق الدنيوية التى تركها للعقل والخبرة والتجربة فى قول النبى ، ﷺ : « أنتم أدرى بشئون دنياكم». . »**[1] .

فأين هى « المنهجية» فى الادعاء على المودودى بما لم يقله، بل بما قال نقيضه؟ . . وأين هى «المنهجية» فى الحديث عن العلماء دون قراءة ما كتبه هؤلاء العلماء . . أو الاكتفاء بقراءة ـ « غير بريئة» ـ لنص « منتزع بوحشية» من سياقه، مع إهدار السياق؟! . .

إن مفهوم الحاكمية الإلّهية عند المودودى، يعنى « السلطة العليا والمطلقة. . سلطة الفعّال لما يريد ، والذى لا يُسْأل عما يفعل»[2]. . وهى سلطة سيادية لا يمكن أن تكون ـ عند كل المتدينين ـ إلا لله . . وتلك هى الحاكمية الإلّهية التى جرد المودودى منها سائر البشر، فقال: «إن أى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية . . هو ولا ريب سادر فى الإفك والزور والبهتان المبين»[3].

---

(١) [التفكير فى زمن التكفير] . ص ١٥٣ .

(٢) [تدوين الدستور الإسلامى] . ص ٢٥١، ٢٥٣ . ترجمة محمد عاصم الحداد. طبعة بيروت، سنة ١٩٦٩م.

(٣) [الحكومة الإسلامية] . ص ٧٠، ٧٣. ترجمة: أحمد إدريس. طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٧م.

والذين يقرءون المودودى كاملا، غير مجتزأ، يدركون أنه لم يقم تناقضا بين هذه الحاكمية الإلهية ـ سيادة الفعّال لما يريد ـ وبين نيابة الأمة عن الله، وحاكمية الشعب المضبوطة بحدود الله ومبادئ الشريعة وأحكامها ومقاصدها. . وفى هذا المعنى يقول المودودى : «**إن الإسلام أقرّ نيابة الشعب واستخلافه عن الله ، فى ظل سيادة الله وحاكميته. . ولقد خُوِّل فى هذه الحكومة للمسلمين حاكمية شعبية مقيدة. . وما لم يرد فيه نص ـ وهو المجال الأوسع ـ فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا فى سَنِّ الأنظمة التى تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة. . على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة. .**»[1].

فهل من يتحدث عن حاكمية شعبية مقيدة بحدود الله، هو الذى يلغى فاعلية الإنسان وحاكمية البشر؟! . .

وأكثر من ذلك، فلقد دعا المودودى إلى « حاكمية شعبية ـ بشرية»، حتى فيما وردت فيه نصوص قطعية، وذلك :

١ ـ لتعبير الأحكام، أو تأويلها ، أو تفسيرها . .

٢ ـ وللقياس على هذه الأحكام . .

٣ ـ وللاجتهاد فى فهم أصول الشريعة العامة وقواعدها وتطبيقها فى قضايا جديدة لا توجد لها النظائر والأشباه فى الشريعة . .

٤ ـ والاستحسان، بوضع ضوابط وقوانين جديدة فى دائرة المباحث غير المحدودة على حسب الحاجات. .[2].

فالمودودى يقول بالحاكمية البشرية والشعبية، ولا ينقضها. . ويمد نطاقها إلى ما جاءت فيه نصوص قطعية. . بل ويقول « بالاستحسان»، الذى يحتفى به الدكتور نصر أبوزيد ، باعتباره قمة العقلانية فى التعامل مع النصوص! . .

---

(١) [نظرية الإسلام السياسية] . ص ٣٤، ٣٥. ترجمة : خليل حسن الإصلاحى. طبعة بيروت، سنة ١٩٦٩م. و[الإسلام والمدنية الحديثة] . ص ٣٦، ٤٠ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٨م.

(٢) [القانون الإسلامى وطرق تنفيذه فى باكستان] . ص ١٧٣ ـ ١٧٥ . ترجمة : محمد عاصم الحداد. طبعة بيروت، سنة ١٩٦٩م.

فمن أين جاء، إذن، بدعواه أن المودودى قد ألغى دور العقل والخبرة والتجربة فى دنيا الناس؟!

وهل هذه هى المنهجية الحديثة والمعاصرة والعلمية، فى التعامل مع المصطلحات.. ومع العلماء الذين استخدموا هذه المصطلحات؟!..

* * *

(هـ) مصطلح التأويل

وعلى كثرة حديث الدكتور نصر أبو زيد عن «التأويل».. بل وجعله عنوانا لأطروحته للدكتوراه: [فلسفة التأويل: دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين ابن عربى]، وتضمينه فى عنوان كتاب آخر: [إشكاليات القراءة وآليات التأويل].. فإنه لم يشر - ولو مرة واحدة - فى جميع كتاباته، التى قرأنا كتبها ومقالاتها، لم يشر إلى المعنى الاصطلاحى لمصطلح التأويل، كما حدده وضبطه وفصّل قوانينه - فى نظرية متكاملة - فلاسفة الإسلام.

فأبو الوليد ابن رشد - الحفيد - [٥٢٠ - ٥٩٥هـ، ١١٢٦ - ١١٩٨م]، يعرّف التأويل، ويشير إلى ضوابطه، فيقول: «**إنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التّجوّز، من تسمية الشىء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التى عُدّدت فى تعريف أصناف الكلام المجازى**»[1]..

فهو يعرّف التأويل، ويشير إلى عدد من أهم شروطه فى لغة العرب..

والإمام الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥هـ، ١٠٥٨ - ١١١١م]، يحدد «مراتب الوجود» الخمسة، التى لا يخرج عنها التأويل، فإذا خرج عنها لم يعد تأويلا للإخبار عن الموجود، الذى جاء به الدين، بل يصبح تكذيبا بهذا الموجود.. وهى مراتب:

---

(١) [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال]. ص ٣٢. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٣م.

١ ـ **الوجود الذاتى** : أى الحقيقى، الثابت خارج العقل، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة، فيسمى أخذه إدراكا . . كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات . .

٢ ـ **والوجود الحسى** : الذى يتمثل فى القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين، فيكون موجودا فى الحس، ويختص به الحاس . . وذلك مثل ما يشاهده النائم، أو المريض المتيقظ الذى تتمثل له صورة لا وجود لها خارج حسه . .

٣ ـ **والوجود الخيالى** : مثل صور المحسوسات إذا غابت عن حسك، فاخترعت لها صورة فى خيالك، فيكون وجودها فى الخيال . .

٤ ـ **والوجود العقلى**: فى الأشياء التى لها روح وحقيقة ومعنى، فيتلقى العقل معنى الشىء دون أن يثبت صورته فى خيال أو حس خارج . . كاليد، إذا أثبتنا معناها، وهو القدرة ، دون صورتها المحسوسة أو المتخيلة . .

٥ ـ **والوجود الشبهى** : للأشياء غير الموجودة، لا بصورتها ولا بحقيقتها، لا فى الخارج ولا فى الحس ولا فى الخيال ولا فى العقل . . وإنما يكون الموجود شبيها لها فى خاصة من خواصها وصفة من صفاتها . .

ومراتب الوجود هذه ، التى هى درجات التأويلات، إذا نزّل الإنسان ما جاء به الوحى وأخبر به الرسول، ﷺ ، على أى درجة من درجاتها ومرتبة من مراتبها، فهو من المصدّقين . . **وذلك شريطة قيام البرهان على استحالة الظاهر ـ أى الوجود الذاتى ـ وشريطة أن يصعد التأويل هذه المراتب والدرجات على هذا الترتيب** ، لأن الأول ـ الوجود الذاتى ـ متضمن لما بعده، وكذلك حال الثانى مع ما بعده، ثم الثالث، ثم الرابع، ثم الخامس [1] . .

تلك هى « النظرية الإسلامية» فى التأويل ، كما ضبطها فلاسفة الإسلام . .

---

(١) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] . ص ٤ ـ ١١ . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٠٧م.

وهذه الضوابط والشروط والمراتب ـ التى تحدث عنها ابن رشد والغزالى ـ هى التى أجمل الحديث عنها الشريف الجرجانى [٧٤٠ ـ ٨١٦هـ ، ١٣٤٠ ـ ١٤١٣م] عندما اشترط فى المعنى المجازى الذى ينقل التأويل إليه اللفظ، أن يكون « موافقا للكتاب والسنة»، فقال، فى تعريفه للتأويل : إنه « **صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله إذا كان المُحْتَمَل الذى يراه موافقا بالكتاب والسنة**»[1].

فهو ، فى الدين، له ضوابطه « الفكرية» إلى جانب ضوابطه « اللغوية» . . وفى هذا التأويل، وله، أبدع فلاسفة الإسلام نظرية مضبوطة قوانينها، معلومة مراتب وأولويات درجات التأويل فيها . .

ومع كل ذلك . . وعلى الرغم منه . . يتجاهل الدكتور نصر أبو زيد ـ الذى خاض فى التأويل فى جميع كتاباته ـ يتجاهل جميع ذلك . . وتتردد مفاهيمه عن التأويل بين مفهومين لا علاقة لأى منهما بقوانين التأويل فى العربية، التى يكتب بها، ولا فى الإسلام، الذى يبحث فيه! . . فيحدثنا كيف كان يتبنى ـ فى مرحلة من مراحل تطوره كباحث ـ «المفهوم الشائع فى فكرنا الدينى والفلسفى المعاصر، والذى يرى **التأويل جهدا عقليا ذاتيا لإخضاع النص الدينى لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره**» . .

ولم يقل لنا الدكتور نصر، على من يعود الضمير ـ «نا» ـ فى « فكرنا الدينى والفلسفى المعاصر» ـ . ذلك أن جعل التأويل « جهدا عقليا ذاتيا لإخضاع النص الدينى لتصورات المفسر ومفاهيمه وأفكاره» ـ هكذا، دون ضوابط لغوية وفكرية ـ لم يقل به عاقل ينتمى إلى لغتنا العربية ، ويفقه دين الإسلام، فضلا عن أن يؤمن به!!

ثم يحدثنا الدكتور نصر عن تخلِّيه ـ فى مرحلة تالية ـ عن هذا المفهوم للتأويل ، وتبنيه لمفهوم «**العلاقة الجدلية القائمة على التفاعل المتبادل**» بين النص وبين المفسر له . . هكذا، أيضا، دون ضوابط من اللغة ومن ثوابت الفكر لهذه العلاقة وهذا التفاعل بين المفسر والنص موضوع التأويل[2] . .

---

(١) [التعريفات] . .

(٢) [فلسفة التأويل : دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين بن عربى] . ص ٥ ، ٦ .

وأخيرا، وليس آخرا، يعود الدكتور نصر، فيتجاوز هذين المفهومين للتأويل ـ وذلك بعد أن حصل على الدكتوراه بناء على استخدامه للمفهوم الثانى فى دراسته عن ابن عربى ـ . . يعود فيتجاوز هذين المفهومين، داعيا « إلى معاودة قراءة ابن عربى من منظور مغاير لقراءتنا السابقة له . . فلقد وقع باحثو ابن عربى، ومنهم كاتب هذه الدراسة ـ [أى الدكتور نصر] ـ فى شرك القراءة الاستنباطية الذاتية . الأمر الذى يستدعى أن نتوقف هنا ـ مرة أخرى ـ أمام تأويل ابن عربى للقرآن، فى محاولة لاكتشاف مالم تكتشفه قراءتنا السابقة . . »[1] .

فإذا كان الدكتور نصر قد أنجز ما أنجز من مشروعه الفكرى ، معتمدا على التأويل، الذى هو « قراءة استنباطية ذاتية»، وعلاقة ثنائية حرة بين المفسر والنص، غير مضبوطة بقوانين لغوية وفكرية، فإن هذه القراءة هى بالتأكيد، كما يسميها هو، وليس نحن، فى نص اقتبسه ليعبر به عن موقفه: **«قراءة غير بريئة»!!** . . وبعبارته هو، فإنه « انطلاقا من الوعى بهذه العلاقة الجدلية بين الباحث وموضوعه، لا بد من التسليم ـ مع « لوى آلتوسير» ـ بأنه **«لا توجد ثمة قراءة بريئة»[2]!** . .

هكذا نصل إلى قمة العبثية، عندما نحرر القراءة والتأويل من الضوابط اللغوية والفكرية، فتتعدد المفاهيم ـ حتى فى الوحى الدينى ـ بتعدد القراء . . ونباهى ببراءة كل القراءات للوحى الدينى من الموضوعية والمشترك الذى تعارف عليه الوضع اللغوى ـ فهو « معنى» طويت صفحته لحساب « المغزى»، و«حقيقة» حل محلها « المجاز» ـ وتحرر هذه القرارات من قوانين التأويل وثوابت الفكر، إلى آخر ما يؤلف بين الأمم، مما تتمايز به وفيه الأنساق الفكرية، والعقائد الدينية، والمذاهب الفلسفية والثقافات والحضارات . .

إنه مشروع قائم على التأويل، دون أن تكون لدى صاحبه أية ضوابط لهذا التأويل !! بل ودون أن يلتفت فيه إلى التعريف الاصطلاحى للتأويل فى تراثنا الذى يبحث فيه!! . .

---

(١) مجلة [الهلال] ـ محاولة لقراءة المكسوت عنه فى خطاب ابن عربى ـ مايو، سنة ١٩٩٢م .
(٢) [إشكاليات القراءة وآليات التأويل] . ص ٢٢٨ .

فهل هذه هى المنهجية العلمية والحديثة والمعاصرة فى التعامل مع المصطلحات؟!
وخاصة عندما تمثل هذه المصطلحات القواعد التى يقوم عليها المشروع الفكرى لمن يشتغل بالفكر؟!! . .

وهل نستغرب بعد ذلك :

● أن يصبح التفسير الماركسى للإسلام هو « الاجتهاد الإسلامى المعاصر»؟!

● وأن تصبح « قلة العلم »، و«سوء الفهم والنية»، و«خلل المنهجية»، هى شروط ومقومات « المجتهدين المعاصرين»؟!! . .

وبعـــد

• فهل من سبيل إلى مراجعة الأفكار؟!

إن هناك « فكرة» تلح عليّ، وأريد أن أمهد بها لخاتمة هذه الدراسة ، التى مهدنا بين يديها بمقدمات عن حرية الفكر والاعتقاد. . وعلاقة هذه الحرية بظاهرة «الكفر» و«التكفير» والارتداد عن الإسلام .

ثم عرضنا فيها لأفكار الدكتور نصر أبو زيد ، التى رأيناها قد تجاوزت دائرة ما أجمع عليه المؤمنون بالإسلام، مما لا يجوز الاختلاف فيه. . وذلك عندما تبنت المادية الجدلية، والمنهاج الفلسفى للماركسية فى النظر إلى القرآن الكريم، والنبوة والوحى، والعقيدة والشريعة، وتاريخية النصوص . . فقدمت فى أمهات العقائد الإسلامية ما يمكن أن يعد من « نواقض الإيمان» بالإسلام.

كما عرضنا لمواطن من أفكاره، التى رأيناها قادحة فى أمانة الباحث ومناهج البحث، وإن كانت مما يجوز ويرد فيها الخلاف، من مثل: قلة علمه ببعض ما يكتب فيه . . وسوء فهمه أو سوء نيته فى التعامل مع رموز الإسلام وأعلام أمته . . والخلل المنهجى الذى تناثرت سماته فى الكثير من كتاباته . .

والآن . . . تبرز علامة الاستفهام التى تقول لنا، فى ختام هذه الدراسة :

وما العمل ، فى مواجهة هذا الذى أثار الضجة الإعلامية الكبرى فى حياتنا الثقافية، ولايزال؟! . .

* * *

إننا نؤمن بأن حياتنا، الدينية والفكرية، وإن خلت فى عصورنا الحديثة من الألوان الصارخة للإكراه المادى والعنيف والفظ، لتغيير المعتقدات. . فلم تعد تشهد ـ علانية ـ ما شهده أصحاب الأخدود. . وبلال الحبشى، وياسر، وسمية، وعمار. . ومحارق ومحاكم التفتيش. . وأفران النازية. . والتصفيات الشيوعية. . إلا أن هذه الحياة الدينية والفكرية يشيع فيها لون آخر من الإكراه الناعم والهادئ والبطىء وغير المباشر، لتغيير المعتقدات. .

فالكتاب الجزائريون الذين لم يتعلموا، فى حقبة الاستعمار الفرنسى للجزائر، غير اللغة الفرنسية، قد سجنوا بعيدا عن لغتهم القومية وهويتهم العربية، حتى

فكروا وكتبوا، بل وصلّوا باللغة التى سجنوا فيها!! وذلك دون قيود خشنة، أو سياط تلهب الظهور، فأُكرهوا - إكراها ناعما ورقيقا - على تغيير الهوية والأفكار والاعتقادات . .

والمثقفون الذين « ضُربت» عقولهم فى مصانع الغرب الفكرية، وصيغت ثقافتهم وهويتهم وفق المناهج الغربية وحدها، فأصبحت زاوية الرؤية الغربية هى المنظار الوحيد الذى به ينظرون، حتى لذاتهم الثقافية الموروثة، ولسماتهم الحضارية الخاصة، ولمعتقداتهم الدينية، حتى لقد برعوا فى علم كل ما هو غربى، وجهلوا، أو تشوهت معارفهم وتغبشت رؤاهم لكل ما هو إسلامى. . هؤلاء المثقفون هم - فى الحقيقة وواقع الأمر - قد أُكرهوا، إكراها ناعما ورقيقا ومتدرجا، على تغيير معتقداتهم وأفكارهم، أو على تشوّهها. . فأصبحوا ضحايا أكثر مما هم جناة، حتى عندما يصدمون عقائدنا ومشاعرنا بما يكتبونه عن الإسلام! . .

ولذلك، فإن التعامل مع ضحايا هذا « الإكراه الجديد» يجب أن يختلف عن «الصراع» مع الأعداء الذين خططوا لهذا الإكراه الجديد، ونفذوه . .

فالحوار الموضوعى والجاد والصبور مع هذا الجيل، الـمُسْتَلب حضاريا، من ضحايا التغريب الفكرى والثقافى، والذى رشحت على إيمان بعض أفراده بقع من الزندقة والشك والإلحاد . . إن الحوار مع هذا الجيل هو الطريق الوحيد، لإطلاعهم على حقيقة الإسلام التى جهلوها، فتصوروه، أو صُوِّر لهم خرافات وأساطير. وعلى حقيقة ثوابت تراث أمتنا، الذى صُوِّر لهم أكفان موتى، تعوق الحركة والتقدم والانعتاق. . وعلى ما يتميز به إسلامنا من « عقلانية - مؤمنة»، تجعل التفكير والتفلسف فريضة إلهية، ومن إيمان مؤسس على معارف عالمى الغيب والشهادة جميعا، وآيات الله فى كتابه المسطور - القرآن - وكتابه المنظور - الكون - . .

فلا سبيل غير الحوار، للكشف عن الوجه الحقيقى للإسلام. . ولاستعادة هذه العقول التى اقتُطِعت من رصيد أمتنا، بهذا الإكراه الفكرى الناعم والرقيق! . .

* * *

وإذا كنا نرفض كل ألوان الإكراه التى تخلع المسلم عن الإيمان الإسلامى، فإننا نرفض، كذلك، وعلى ذات المستوى، كل ألوان الإكراه التى تتغيا إعادة إنسان ما

إلى هذا الإيمان . . فالإكراه على الباطل قبيح ومدان، والإكراه على الحق لا يجدى فى تحصيله فتيلا، لأن الإكراه لا يؤسس إيمانا، ولا يثمر سوى النفاق، الذى هو أخطر وأضر من الكفر البواح! . .

ونحن نؤمن بأن للأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد ، كل الحق وكامل الحق فى أن يتخذ من المادية الجدلية والفلسفة الماركسية مرجعية فكرية، ومنظومة عقدية، ومعيارا للنظر فى الكون والإنسان والخلق والفكر والاجتماع، وله ـ مع هذا الحق فى الاعتقاد ـ الحق فى التعبير عن هذا الاعتقاد، حتى وإن تناول عقائد الإسلام بما يصدم الكثيرين . . فكما وسع الإسلام « دهرية الأمس الغابر»، فأثبت مقولاتها فى قرآنه الكريم، وحاججها بالبرهان . . فإنه لن يضيق اليوم « بالدهرية المعاصرة» ، وهو قادر على تسفيه أحلام أصحابها، وإيرادهم وإياها موارد الدهريين القدماء! . .

ونؤكد كذلك ، بأن من حقنا أن نقول للدكتور نصر هذا الذى قدمناه فى صفحات هذه الدراسة، من أن هذا التحليل المادى للقرآن الكريم، والنبوة والوحى، والعقيدة والشريعة، هو من « نواقض الإيمان الإسلامى »، وليس وجهة نظر يسعها إطار هذا الإيمان . .

ونرى من الواجب علينا، نحو الدكتور نصر، ونحو ديننا وخاصة بعد بيانه إلى الناس ، الذى أعلن فيه: أنه مسلم، حسن الإسلام، وفخور بالانتماء للإسلام، يؤمن بالله ورسوله وكتابه واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره [1] ـ من الواجب علينا أن ندعوه إلى مراجعة هذه المواطن من كتاباته، تلك التى حلل فيها وفسر أمهات العقائد الإسلامية تحليلا ماديا . . ندعوه إلى مراجعتها، لا من باب « الوعظ الدينى» ـ وإن كان مطلوبا وواجبا ـ وإنما ليتحقق الاتساق بين أفكاره فيها وبين الإيمان الإسلامى الذى أعلنه فى بيانه إلى الناس . . فالاتساق بين الفكر المعلن وبين الاعتقاد المعلن هو من فضائل العقلاء، بصرف النظر عن الموقع الفكرى والمذهب الفلسفى والنسق العقدى لهؤلاء العقلاء. ولا مطلب لنا إلا تحقيق هذا الاتساق.

(١) انظر [الأهرام] فى ١٩/ ٦/ ١٩٩٥م. ومما له دلالة، تجاهل الصحف والمجلات اليسارية والماركسية نشر هذا البيان، أو الإشارة إليه! !

لقد أسفت عندما قرأت كلمات الدكتور نصر، فى حواره مع المفكر والمحامى الإسلامى الأستاذ عادل عيد ـ إبان التحضير القانونى لدفاعه فى القضية التى رفعها عليه خصومه، للتفريق بينه وبين زوجته، بدعوى ردته عن الإسلام ـ فلقد دار بينهما هذا الحوار :

الأستاذ عادل : إن الاتهامات المتضمنة فى عريضة الدعوى خطيرة. . أليس فى كتاباتك الصلاة على النبى بعد ذكر اسمه؟!

الدكتور نصر : طبعا، كثيرا ماتذكر الصلاة على النبى عليه السلام مقرونة باسمه، لكن ليس دائما [1]. .

الأستاذ عادل : الحل القانونى لإنهاء الدعوى، فى جلسة واحدة، هو أن تذهب إلى المحكمة، وتمثل أمام هيئتها، وتنطق بالشهادتين. . هكذا ينتهى الأمر، وكفى الله المؤمنين القتال.

الدكتور نصر : لكن هذا سيعتبر بمثابة إقرار بالاتهام، ويكون النطق بالشهادتين بمثابة إعلان للتوبة.

الأستاذ عادل: إن هناك صيغة تجعل النطق بالشهادتين ليس إنشاء لواقع جديد، بقدر ما هو تعبير عما فى النفس، وسنطلب تسجيل هذه الصيغة فى محضر الجلسة. .

الدكتور نصر : إنك، ياسيدى، تقودنى إلى الانتحار المعنوى»[2]!!

لقد أسفت، بل وحزنت، لأن معنى مصطلح «التوبة» ـ عند الدكتور نصر ـ قد أصبح مساويا للانتحار المعنوى. . بينما هو، عند المؤمن بالإسلام: حلمه، وأمله، ونجواه صباح مساء، وآناء الليل وأطراف النهار. حلمه وأمله أن يتوب إلى الله، وأن يكون دائما وأبدا توّابا أوّابا، عسى أن يقبل توبته التوّاب الرحيم. .

---

(١) ليس هذا صحيحا، فنادرا جدا مايثبت الدكتور نصر الصلاة على النبى، ﷺ، فى كتاباته. . وهو يشير إليه ـ وخاصة فى كتابه [مفهوم النص]، كما يفعل غير المسلمين، فيقول: محمد ـ دون صلاة أو سلام، بل ودون إيراد كلمة النبي أو الرسول! . .

(٢) صحيفة [الأهالى] ـ القاهرة ـ ص ٥ ـ العدد الخاص (رقم ٣) يونية، سنة ١٩٩٥م.

إن مراجعة الفكر، وتصحيح الخطأ، و«النقد الذاتي» - بالتعبير الأثير فى الدوائر الماركسية - هو التوبة والإياب، فى المصطلح الإسلامى . . ومشكلة المؤمن ليست فى أن يتوب، ولكن فى أن تكون توبته توبة نصوحا، حتى يتقبلها الله سبحانه وتعالى . .

وإذا كان الدكتور نصر قد استنكف أن ينطق بالشهادتين أمام المحكمة، قبل صدور الحكم فى الدعوى، فلقد أعلن الشهادتين وكل أركان الإيمان فى بيانه إلى الناس، بعد صدور الحكم عليه ! . . وفى هذا الإعلان إياب إلى ماطلبه منه الأستاذ عادل عيد، وتوبة عن الاستنكاف الذى تشبث به فى ذلك الحوار ! . .

وهى شجاعة نحييه عليها، ونحمدها له . .

إننا نقرأ فى قرآننا الكريم الثناء على الإنسان إذا كان «أوّابا» : **﴿ووهبنا لداودَ سليمانَ نعم العبدُ إنه أوابٌ﴾** [1] . ونعلم أن الله، سبحانه وتعالى، قد صدق وعده للأوابين بجنة النعيم : **﴿وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد* هذا ماتُوعَدُون لِكلِّ أوَّاب حفيظ * مَنْ خَشِىَ الرحمنَ بالغيب وجاء بقلب منيب * ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود * لهم مايشاءون فيها ولدينا مزيد﴾** [2] .

ونعلم أن الرجوع إلى الحق، هو ثمرة ليقظة الضمير، وصحوة العقل، وتزكية النفس والقلب . . و«النفس اللوّامة»، التى لا تترك صاحبها فى غفلة الخطأ، هى التى بلغ من مقامها عند الله أن أقسم بها فى قرآنه الكريم : **﴿لا أقسم بيوم القيامة* ولا أقسم بالنفس اللوّامة﴾** [3] . .

والرسول، ﷺ، هو الذى يقول لنا : «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» [4]، لأن «فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة» - كما قال، فى وصيته، عليه الصلاة والسلام [5] . .

---

(١) ص : ٣٠ . (٢) ق : ٣١-٣٥ . (٣) القيامة : ١، ٢ .

(٤) رواه الترمذى .

(٥) رفاعة الطهطاوى : [الأعمال الكاملة] . جـ ٤ . ص ٣٨٨ - نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز - دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت، سنة ١٩٧٧م .

ولقد راجع الفاروق عمر بن الخطاب اجتهاداته، وتراجع عن بعضها، من فوق المنبر، وعلى ملأ من الناس، وذلك عندما راجعته امرأة من عامة المسلمين فى ذلك الاجتهاد . .

والعز بن عبد السلام [٥٧٧ - ٦٦٠هـ، ١١٨١ - ١٢٦٢م]، سلطان العلماء، الذى جسد ذروة نموذج شجاعة العالم المنتمى إلى الإسلام وأمته ودياره، والذى كانت عروش السلاطين وسيوف الأمراء تهتز لهيبته، هو الذى أفتى مرة بشىء ، ثم ظهر له أنه أخطأ فى فتياه، فما كان منه إلا أن خرج بنفسه يطوف شوارع القاهرة، وهو ينادى قائلا: من أفتى له العز بن عبد السلام بكذا، فلا يعمل به ، فإنه قد أخطأ فى فتياه[1] !! .

وفى عصرنا الحديث . .

راجع منصور فهمى باشا [١٣٠٣ - ١٣٧٩هـ ، ١٨٨٦ - ١٩٥٩م] أفكاره . . فانتقل من مرحلة الافتراء على بيت النبوة ، إلى مرحلة التقديم «للمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» . . وإلى عضوية «جمعية الشبان المسلمين» . .

وراجع الدكتور طه حسين [١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ ، ١٨٨٩ - ١٩٧٣م] أفكاره . . فانتقل من التشكيك فى عقائد قرآنية جاءت فى القصص القرآنى[2] . . ومن القول بأن وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا لوحدة السياسة ، ولا قواما لتكوين الدول، فالسياسة شىء والدين شىء آخر[3] . . إلى مرحلة القول بأنه « إذا وجد نص دينى صريح، فالحكمة والواجب يقتضيان ألا نعارض النص. وليس هناك أى مقتض يسمح لنا أن نعدل عن نص القرآن. وإذا احترمت الدولة الإسلام، فلا بد أن تحترمه جملة وتفصيلا . . »[4] .

---

(١) انظر كتابنا : [مسلمون ثوار]. ص٢٩٨ ، ٢٩٩ . طبعة دار الشروق - القاهرة، سنة ١٩٨٨م.
(٢) [فى الشعر الجاهلى]. ص ٨٠، ٨١، طبعة القاهرة، سنة ١٩٢٦م.
(٣) [مستقبل الثقافة فى مصر . جـ١، ص ١٦ ,١٧ ، طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٨م.
(٤) [لجنة مشروع الدستور]. محضر لجنة الحريات والحقوق والواجبات العامة - الجلسة السابعة. ص ٨١، ١٢١ . طبعة القاهرة - وزارة الإرشاد القومى - بدون تاريخ.

وهى المرحلة التى كان يداوم فيها على سماع القرآن المرتل من محطة إذاعته . . ويبكى عندما تعلق بأستار الكعبة ، وهو يطوف بالبيت الحرام ! . .

وكذلك الدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ ـ ١٣٧٥هـ، ١٨٨٨ ـ ١٩٥٦م] . . راجع دعوته إلى تبنى النموذج الحضارى الغربى فى النهوض والتقدم ، وأصبح داعية إلى إحياء نموذج حضارتنا الشرقية الإسلامية . . ورجع عن دعوته إلى العلمنة ، عندما اكتشف تميز الإسلام ، بالسياسة والدولة ، عن المسيحية . . وكتب صفحات جسدت شجاعته الفكرية فى هذا الإياب الفكرى ، قال فيها :

«لقد خُيِّل إلىَّ زمنا ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابى ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابى فى أنا ما نزال فى حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع أن ننقله . لكنى أُصبحت أخالفهم فى أمر الحياة المعنوية والروحية ـ التى هى قوام الوجود الإنسانى للأفراد والشعوب ـ وأرى أن ما فى الغرب منها غير صالح لأن ننقله ، فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب ، وثقافتنا الروحية غير ثقافته . ولقد بقى الشرق بريئا من الخضوع لما خضع له الغرب من التفكير الكنسى . . فبيننا وبين الغرب فى التاريخ والثقافة الروحية تفاوت عظيم ! ! ولا مفر من أن نلتمس فى تاريخنا وفى ثقافتنا وفى أعماق قلوبنا وفى أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحيى بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا . . إن الأمة التى لا ماضى لها لا مستقبل لها . .

وفى أطوار حياة محمد ، ﷺ ، طور لم يسبقه إليه أحد من الأنبياء والرسل ، هو طور الرسول السياسى والمجاهد والفاتح . لقد أقام دين الحق ، ووضع أساس حضارة هى وحدها الكفيلة بسعادة العالم . والدين والحضارة اللذان بلّغهما محمد للناس من ربه يتزاوجان ، حتى لا انفصال بينهما .

ولقد خفى هذا الكلام عنى سنوات ، كما لا يزال خفيا على كثير من أصدقائى ، الذين غمزونى بعد تأليف كتابى [حياة محمد] ، وحسبوا أننى انقلبت بكتابة السيرة رجعيا ، وكنت عندهم قبلها فى طليعة المجددين ! !

إن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه الحياة ، التى

تحرك النفوس . . وعندما تبينت هذا الأمر، لم ألبث أن دعوت إلى إحياء حضارتنا الشرقية . . فأين هذا من تملق الجمهور ومتابعته ، التماسا لرضاه . . كما يزعم الذين يغمزون؟!»[1] .

وهى صفحة فى النقد الذاتى والمراجعة الفكرية والإياب الثقافى والحضارى جديرة بأن نتعلم منها جميعا الكثير من الدروس والتقاليد . .

* * *

وكاتب هذه السطور ـ التى يتوجه بها إلى الأستاذ الدكتور نصر أبو زيد ـ قد كانت له تجربة غنية فى المراجعة الفكرية . .

فبعد أن بدأ ثقافته بالقرآن الكريم، وأسس رؤيته على العلم الدينى، وأكرمه الله بتجربة روحية شهد فيها عين اليقين ـ نعمة من الله وفضلا ـ شاء الله ، سبحانه وتعالى، أن يريه الجانب الآخر للصورة، ربما ليؤسس خياره الفكرى الإسلامى على « الاجتهاد ـ المقارن»، وليس على «تقليد الذين لم يروا سوى الموروث» . . وربما ليحمل نصيبه فى المنافحة عن الهوية الحضارية الإسلامية والتميز الثقافى، ومناهضة التغريب، من موقع العالم بخصائص ودقائق ومخاطر هذا التغريب، المالك لمفاتيح كسر شوكته . . فكانت الدراسة للماركسية ، والمعايشة للتطبيقات اليسارية . . فأصاب « الغبش» بعضا من رؤاه . . فلما كانت مرحلة النضج الفكرى، والهداية الإلهية، والإياب الحضارى الكامل، راجع أفكارا كان قد نشرها، وأوقف إعادة طبع مؤلفات كان قد طبعها . .

بل إنه ليبلغ قمة الرضا والسعادة والشكر لله ، سبحانه وتعالى، عندما يقرأ آيات من القرآن الكريم، فيشعر كما لو أنها نزلت له وفيه: ﴿ ووجدك ضالاً فهدَى﴾[2] ـ ﴿ ألم نشرح لك صدرك * ووضعنا عنك وِزْرَك * الذى أنْقَض ظهرك * ورفعنا لك ذكرك﴾[3] . . ويقول لنفسه وللآخرين :

---

(1) [حياة محمد]. ص ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٥١٦، ٥١٩. طبعة القاهرة، سنة ١٩٨١م . و[فى منزل الوحى]. ص ٢٢ ـ ٢٦، ١٢ طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٧م.

(2) الضحى: ٧ . (3) الشرح : ١ ـ ٤ .

إن الذين لا يراجعون أفكارهم هم العجزة.. والجبناء.. والموتى.. والجمادات!..

* * *

والأمر الذى يفتح باب الأمل فى أن يراجع الدكتور نصر أبو زيد هذه المواطن من كتاباته، تحقيقا لاتساق أفكارها مع إيمانه الإسلامى الذى أعلنه على الناس.. هو أن الدكتور نصر ذاته قد سبق وحدثنا عن مراجعته لبعض آرائه وأفكاره عن التأويل - ومشروعه الفكرى قائم على التأويل !!

● فلقد شرع دراسته للدكتوراه.. وهو يعتقد ويرى «التأويل جهدا عقليا ذاتيا لإخضاع النص لتصورات المفسّر ومفاهيمه وأفكاره»..

● ثم راجع هذا الاعتقاد، وأصبح يرى التأويل «علاقة جدلية قائمة على التفاعل المتبادل» بين النص و المفسر(١)..

● ومرة ثانية، راجع هذا الاعتقاد - الذى درس به ابن عربى، وحصل به على الدكتوراه - فدعا «إلى معاودة قراءة ابن عربى من منظور مغاير لقراءتنا السابقة له.. فلقد وقع باحثو ابن عربى - بدرجات متفاوته بالطبع - فى شَرَك تلك القراءة الاستنباطية التأويلية الذاتية، بمن فيهم كاتب هذه الدراسة - [أى الدكتور نصر] -.. وإننا نتوقف هنا - مرة أخرى - أمام تأويل ابن عربى، فى محاولة لاكتشاف ما لم تكتشفه قراءتنا السابقة»(٢).

فهل يعيد الدكتور نصر تأويله لمقدسات المسلمين وعقائد الإسلام.. القرآن.. والنبوة.. والوحى.. والعقيدة.. والشريعة.. كما أعاد النظر فى أفكاره عن التأويل عند محيى الدين بن عربى ؟!..

إننا نرجو ذلك.. ونأمل فيه.. وما ذلك على الله بعزيز.. ولا على المفكر الباحث عن الحقيقة بغريب!!

---

(١) [فلسفة التأويل : دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين بن عربى]. ص ٥، ٦.
(٢) مجلة [الهلال] - محاولة لقراءة المسكوت عنه فى خطاب ابن عربى - مايو، سنة ١٩٩٢م.

المصادر والمراجع

● القرآن الكريم

● كتب السنة :

١ ـ صحيح البخارى. طبعة دار الشعب . القاهرة .

٢ ـ صحيح مسلم. طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٥م .

٣ ـ سنن الترمذى . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٧م .

٤ ـ سنن النسائى . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٤م .

٥ ـ سنن أبى داود . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٢م .

٦ ـ سنن ابن ماجه . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٢م .

٧ ـ سنن الدارمى . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٦م .

٨ ـ مسند الإمام أحمد . طبعة القاهرة ، سنة ١٣١٣هـ .

٩ ـ الموطأ ـ للإمام مالك ـ طبعة دار الشعب . القاهرة .

● معاجم القرآن والسنة :

١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضع : محمد فؤاد عبد الباقى . طبعة دار الشعب . القاهرة .

٢ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم . وضع مجمع اللغة العربية . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٠م .

٣ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف . وضع : وينسنك (أ. ى) ـ وآخرين ـ طبعة ليدن ، سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩م .

٤ ـ مفتاح كنوز السنة . وضع : وينسنك (أ . ى) . ترجمة : محمد فؤاد عبد الباقى . طبعة لاهور، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م .

● الكتب الأخرى :

ابن أبى الحديد : [شرح نهج البلاغة] . طبعة الحلبى . القاهرة .

ابن خلدون : [المقدمة] . طبعة القاهرة، سنة ١٣٢٢هـ .

ابن رشد : [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٤م .

: [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] دراسة وتحقيق د . محمد عمارة . طبعة القاهرة، سنة ١٩٨٣م .

ابن عبد البر :[الدرر فى اختصار المغازى والسير] . تحقيق : د . شوقى ضيف . طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٦م .

ابن قتيبة : [الإمامة والسياسة] . طبعة القاهرة، سنة ١٣٣١هـ .

أبو البقاء الكفوى : [الكليات] . تحقيق : د . عدنان درويش، محمد المصرى . طبعة دمشق، سنة ١٩٨٢م .

الأصفهانى (الراغب) : [المفردات فى غريب القرآن] . طبعة دار التحرير . القاهرة .

أمين الخولى : [القرآن الكريم] ـ « دائرة معارف الشعب » . طبعة القاهرة، سنة ١٩٥٩م .

أمين سامى باشا : : [تقويم النيل] . طبعة القاهرة، سنة ١٩١٦م .

التهانوى : [كشاف اصطلاحات الفنون] . طبعة الهند، سنة ١٨٩١م .

الجاحظ : [كتاب الحيوان] ، تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ـ الثانية .

: [البيان والتبيين] . طبعة بيروت، سنة ١٩٦٨م.

الجرجانى : [التعريفات] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٨م.

رفاعة الطهطاوى : [الأعمال الكاملة] . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت، سنة ١٩٧٧م.

سيف بن عمر : [كتاب الردة والفتوح] . تحقيق : د. قاسم السامرائى . طبعة ليدن، سنة ١٩٩٥م.

السيوطى : [أسباب النزول] . طبعة القاهرة، سنة ١٣٨٢هـ.

الطبرى : [تاريخ الرسل والملوك] . طبعة دار المعارف . القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

طه حسين (دكتور) : [فى الشعر الجاهلى] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٢٦م.

: [مستقبل الثقافة فى مصر] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٨م.

: [لجنة مشروع الدستور] ـ محضر اجتماع ـ طبعة وزارة الإرشاد القومى . القاهرة ـ بدون تاريخ.

على فهمى خشيم (دكتور) : [الجبائيان : أبو على وأبو هاشم] . طبعة طرابلس ـ ليبيا ـ سنة ١٩٦٨م.

الغزالى (أبو حامد) : [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٧م.

: [الاقتصاد فى الاعتقاد] . طبعة مكتبة صبيح ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

: [تهافت الفلاسفة] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٠٣م.

القرطبى : [الجامع لأحكام القرآن] . طبعة دار الكتب المصرية.

الكندى ـ المصرى ـ : [كتاب الولاة والقضاة] . تحقيق : رفن كست . طبعة

بيروت، سنة ١٩٠٨م.

نصر حامدأبو زيد (دكتور) : [الاتجاه العقلى فى التفسير: دراسة فى قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة] . طبعة بيروت، سنة ١٩٩٣م.

: [مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٠م.

: [نقد الخطاب الدينى] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٢م.

: [إشكاليات القراءة وآليات التأويل] . طبعة بيروت، سنة ١٩٩٢م.

: [التفكير فى زمن التكفير] . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٥م.

: [فلسفة التأويل: دراسة فى تأويل القرآن عند محيى الدين بن عربى] . طبعة بيروت، سنة ١٩٨٣م.

: [الإمام الشافعى وتأسيس الأيديولوجية الوسطية] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٢م.

: «محاولة قراءة المسكوت عنه فى خطاب ابن عربى» ـ مجلة «الهلال» ـ مايو سنة ١٩٩٢م.

: «مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق» ـ مجلة « القاهرة» ـ أكتوبر سنة ١٩٩٢م.

: « إهدار السياق فى تأويلات الخطاب الدينى » ـ مجلة «القاهرة» ـ يناير سنة ١٩٩٣م.

مجمع اللغة العربية : [المعجم الفلسفى] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩م.

محمد حسين هيكل (دكتور) : [حياة محمد] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٨١م.

: [فى منزل الوحى] . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٦٧م .

محمد عاطف غيث (دكتور) : [قاموس علم الاجتماع] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٩م.

محمد عبده (الأستاذ الإمام) : [الأعمال الكاملة] . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٣م .

: [رسالة التوحيد] . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٤م .

محمد عمارة (دكتور) : [مسلمون ثوار] . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٨م .

: [تيارات الفكر الإسلامى] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٩١م.

محمد مصطفى الشاطر : [القول السديد فى حكم ترجمة القرآن المجيد] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٣٦م .

د. مراد وهبة، يوسف كرم، يوسف شلالة : [المعجم الفلسفى] . طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧١م .

م . روزنتال، ب . يودين : [الموسوعة الفلسفية] . ترجمة : سمير كرم . طبعة بيروت، سنة ١٩٧٤م .

المودودى (أبو الأعلى) : [تدوين الدستور الإسلامى] . ترجمة : محمد عاصم الحداد . طبعة بيروت ، سنة ١٩٦٩م .

: [نظرية الإسلام السياسية] . ترجمة : خليل حسن الإصلاحى . طبعة بيروت سنة ١٩٦٩م .

: [القانون الإسلامى وطرق تنفيذه فى باكستان] . ترجمة :

محمد عاصم الحداد. طبعة بيروت، سنة ١٩٦٩م.
: [الحكومة الإسلامية] . ترجمة : أحمد إدريس. طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٧م.
: [الإسلام والمدنية الحديثة] . طبعة القاهرة، سنة ١٩٧٨م.
الواحدى (النيسابورى) : [أسباب النزول] . تحقيق : السيد أحمد صقر. طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

● **موسوعات . . ودوريات :**

: [دائرة المعارف الإسلامية] . طبعة القاهرة ـ العربية ـ الثانية.
: [الموسوعة الفقهية] ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت.
: [الأهرام] ـ القاهرة.
: [المصور] ـ القاهرة.
: [الشعب] ـ القاهرة.
: [العربى] ـ القاهرة.
: [الأهالى] ـ القاهرة.
: [روز اليوسف] ـ القاهرة.
: [الحياة] ـ لندن .

الفهـــرس

رقم الإيداع : ٩٠٣٢/٩٦
I.S.B.N. 977 - 09 - 0353 - 1

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت : ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

التفسير الماركسي للإسلام

قبل الدكتور نصر أبو زيد ، لم يخض الماركسيون المصريون في عقائد الإسلام . .

لكن الرجل اجتاح المقدسات ، ليقدم التفسير الماركسي للإسلام :

- فالقرآن نَصّ بشري ، لا قدسية له ، شَكَّله الواقع . . وهو تلفيق من الكتب السابقة ، ومشابه لشعر الصعاليك !! . .

  ومعانيه : تاريخية ، ليس فيها معنى جوهريا ولا ثابتا !!

- والفارق بين النبي والكاهن هو في قوة المُخَيِّلة ، وليس في الإعجاز !! . .

- والعقيدة : مؤسسة على الأساطير الشائعة في وعي الناس !! . .

- والشريعة : صاغت نفسها مع حركة الواقع !! . .

- والمطلوب ، ليس فقط « تحويل الإلهيات إلى إنسانيات . . وإنما إلغاء الوحي وعقائد التوحيد والبعث والجزاء » !! . .

* * *

تلك هي « الاجتهادات الماركسية » لنصر أبو زيد . .

وأهم من « تكفير » الرجل « محاورته » . .

. . ولهذه المهمة يصدر هذا الكتاب .